

Älyn, järjen ja toiminnan kemia:

Sir Kenelm Digbyn ja George Starkeyn itsemuotoilu alkemisteina  
1600-luvun Englannissa

Oulun yliopisto Historiatieteet  
Tieteiden ja aatteiden historia, pro gradu -tutkielma  
15.3.2021  
Ilari Virtanen

## Sisällys

Johdanto .....	1
1. Ideaali alkemisti ja alkemian merkitys.....	12
1.1. Alkemistin taito.....	14
1.2. Mielikuvituksen kiviset vedet .....	19
1.3. Laboratorioiden uurastajat.....	26
1.4. Järjen filosofit .....	30
1.5. Visuaalinen ja symbolinen representaatio .....	34
2. Yksilöllinen itsemuotoilu .....	38
2.1. Ethos .....	39
2.2. Logos.....	52
2.3. Pathos .....	66
Loppuluku .....	87

## Johdanto

Varhaisen kemian historia tuo useimmille meistä mukanaan mielikuvia alkemiasta. Sen perinteen tavoite käsitetään yleensä halvempien metallien muuttamisen kullaksi ja se yhdistyy astrologian ja homeopatian kaltaisiin pseudotieteisiin. Näistä alkemian voi nähdä jopa eniten kuolleen: siinä, missä kaksi muuta elävät yhteiskuntamme marginaalissa ja lehdet julkaisevat yhä horoskooppeja, alkemistin haaveunien kantajista emme kuule edes näiden yhteydessä.

Populaarikulttuuri on osaltaan työntänyt alkemian lähemmäs fantasiaviihdettä, jossa se liittyy yleensä tavalla tai toisella jonkinlaiseen magiaan. Alkemisti hahmona tuntuu hiljalleen menettäneen juurensa menneisyyteen ja todellisuuteen, ja siirtyneen fiktiivisen mytologian osa-alueelle. Alkemiassa kuitenkin on ollut pitkä perinne. Senkin kohdalla on muistettava, että alkemisteja on ollut olemassa, he ovat uskoneet omiin tavoitteisiinsa, kantaneet tiettyjä rooleja yhteiskunnassa ja pitäneet toimintaansa tärkeänä ja arvokkaana. Tämän asemaa on tavoiteltu ja sellaiseksi tulemiseen ja sellaisena olemiseen on kuulunut omat traditionsa. Alkemian perinteellä on ollut paikkansa menneisyyden yhteiskunnissa ja ihmisillä motiivinsa tulla tunnustetuiksi alkemisteiksi.

Tämän tutkielman tarkoitus on lähestyä varhaismodernia kemiaa sitä harjoittaneiden ihmisten, heidän persooniensa, kautta. Vaikka sillä on tieteenhistoriallinen ulottuvuutensa, sen tarkoitus ei ole ensisijaisesti kysyä, mitä kemistit ajattelivat tieteestään, vaan mitä he ajattelivat itsestään. Nämä kaksi kysymystä ovat toki lähellä toisiaan, eikä jälkimmäistä voi ymmärtää ilman ensimmäistä: kyse on painotuksesta. Käsittelyni tapahtuu kahta kemiaa harjoittanutta henkilöä, Sir Kenelm Digbyä ja George Starkeyä tarkastellen. Tarkoitukseni on laajentaa käsitystämme varhaismodernista tieteestä erottelemalla ja analysoimalla näitä kahta kemistiksi tunnustettua henkilöä, joiden persoonat esiintyivät hyvin erilaisina yhteisesti jaetussa ympäristössä.

## Johdatus aihepiiriin ja historiallinen tausta

Varhaisen kemian historia on ollut useiden väärinymmärrysten kenttä.<sup>1</sup> Ylipäänsä kemiasta puhuminen varhaismodernin ajan kontekstissa on jossain määrin harhaan johtavaa, ei ainoastaan nykyisten ja silloisten teorioiden välisen huomattavan eroavaisuuden, vaan myös aiemman tutkimuksen tuottamien mielikuvien puolesta: valistuksen luomat käsitykset irrationaalisen alkemian ja tieteellisen kemian välisestä kuilusta ovat pinttyneet kulttuuriimme. Alkemia, jonka perinteen lähteissä

---

<sup>1</sup> Principe 1998, 3–4.

hermetistinen salailu, okkultismi, uusplatonismi, pythagoralaisuus ja ylipäänsä mystillisuus ovat kuin kotonaan, on näyttäytynyt pitkään varhaismodernin ajan uuden tieteen antiteesinä. Vielä 1980-luvun alussa Sir Isaac Newtonin alkemistinen mielenkiinto haluttiin nähdä erillisenä kapinana tai salaisena rakastajattarena hänen todellisen rationaalisen maailmankuvansa rinnalla.<sup>2</sup> Tällaiset tulkin-  
nat saavat yhä helposti kavahtamaan hermetismiin nojaavasta alkemiasta puhumista tieteellisen kemian yhteydessä ja näkemään alkemian esteenä todellisen kemian tutkimukselle.

Ajatus kemiasta ja alkemiasta kahtena erillisenä perinteenä on säilynyt vahvana. Newtonin alkemian roolia tämän ajattelussa tutkinut Betty Dobbs esimerkiksi kirjoitti: *“When he [Newton] wrote al-  
chemy, he wrote as an alchemist . . . But when he wrote chemistry, his concepts conformed to those  
of a contemporary chemist.”*<sup>3</sup> Dobbs perustelee erottelunsa teksteissä esiintyvän kielen kautta. Sa-  
nat kuten *alcahest*, *elixar* tai *projection* hän näkee selkeästi alkemistisinä, ja niiden puutteessa teks-  
tit tulevat luokitelluiksi kemiallisiksi.<sup>4</sup> Myöhempi tutkimus on kuitenkin pyrkinyt osoittamaan, kuinka  
vielä 1600-1700-lukujen vaihteessa termit *alchemy* ja *chymistry* toimivat synonyymeinä, eikä metal-  
lien transmutaatiota tavoittelevan alkemistin ja kemistin välillä tehty suurempaa erottelua.<sup>5</sup> Mielek-  
käämpiä samankaltaisia kategorioita löytyy esimerkiksi sisäisistä termeistä *chrysopoeia*, jolla viita-  
taan juuri metallien transmutaatioon, ja *iatrochemistry*, jonka tavoitteet ovat lääketieteellisiä.<sup>6</sup> Mie-  
lenkiinto molempiin kulkivat kuitenkin käsi kädessä.

Dobbsia ja muita 1600-luvun alkemian tutkijoita on hyvinkin voinut hämätä suhteellisen erilainen  
kieli, jota käytettiin suhteessa metallien transmutaatioon verrattuna muihin kemiallisiin prosessei-  
hin. 1600-luvun alkemiassa esiintyvä tiedon salailu liittyi erityisesti viisasten kiveä ja chrysopoeiaa  
koskevaan tietoon. Siirryttäessä korkeampaan ja siten vaarallisempaan tietoon nähtiin, että sitä olisi  
suojeltava yhä tarkemmin vihkiytymättömien silmiltä. Korkein kemiallinen tieto oli tarkoitettu vain  
harvoille eikä sen salaisuuksia ollut tarkoitettu jaettaviksi kokonaisuudessaan tai selkeällä kielellä.<sup>7</sup>  
Salailun perinteeseen keskeisesti liittyvät niin kutsutut *adeptit*, joilla lähteissä yleensä viitattiin kor-  
keampaa kemiallista tietoa omaaviin harjoittajiin. Yleisimmin se viittaa harjoittajiin, jotka olivat

---

<sup>2</sup> Rossi 1997, 352–353.

<sup>3</sup> Dobbs 1991, 9.

<sup>4</sup> Dobbs 1975, 122.

<sup>5</sup> Principe 1998, 30–31.

<sup>6</sup> Principe 1998, 8–9.

<sup>7</sup> Principe 1998, 138–139.

oppineet viisasten kiven valmistuksen, mutta käsitettä saatettiin laajentaa ajoittain myös muihin erityisen ansioituneisiin alkemisteihin.

Tärkeintä on kuitenkin havaita, ettei varhaismoderni rationaalinenkaan tiede suinkaan halveksinut alkemiaa. Lawrence M. Principe on tutkimuksissaan rikkonut kuvaa Robert Boylesta ensimmäisenä modernina kemistinä pseudotieteellisten alkemistien keskellä tuomalla esiin Boylen suurta mielenkiintoa transmutaatioon ja hyväksyntää tiedon salailusta, sekä tämän ajattelun myöhempää valkopesua kohti valistushenkisiä ihanteita. Newton ja Boyle ovat tässä suhteessa vain jäävuoren huippu: heidän kiinnostuksensa kemiallisiin teksteihin ja prosesseihin liittyy pitkään listaan modernin tieteen pioneereina pidettyjä hahmoja, johon kuuluu nimiä kuten John Locke,<sup>8</sup> Baruch Spinoza<sup>9</sup> ja Gottfried Leibniz.<sup>10</sup> Vaikka kemiallinen filosofia saikin myös kriittistä huomiota mekanistisen tieteen kannattajilta, sen maine oli kaukana naurunalaisesta ja epäuskottavasta.

Andrew Wear katsoo kemiallisen maailmankuvan olleen yksi vaihtoehtoinen maailmankatsomus 1600-luvun Englannissa. Perinteisen aristotelismin ja uuden mekanistisen filosofian rinnalla kemiallinen filosofia tarjosi yhden mahdollisuuden uudelle tieteelliselle maailmankuvalle.<sup>11</sup> Systemaattinen kemiallinen järjestelmä 1600-luvun puolivälissä ja jälkipuoliskolla sai runsaasti vaikutteita flaaamilaisen Jan Baptista van Helmontin ajattelusta. Helmontilaisuus torjui perinteiset antiikkiin sitoutuvat järjestelmät, mutta Britanniaan vuonna 1660 perustettu tiedeseura Royal Society, jonka kantaviin voimiin Robert Boyle kuului, suhtautui helmontilaisuuteen skeptisesti: sen menetelmät ja periaatteet eivät aivan vastanneet uuden rationaalisen tieteen periaatteita.<sup>12</sup> Van Helmontin ja helmontilaisten tekstit olivat kuitenkin juuri niitä, joita edellä mainitut uuden tieteen virtuoositkin lukivat, ja myös Boyle Royal Societyn jäsenenä sai niistä runsaasti vaikutteita.

Puhuessani kemiasta on huomionarvoista, että käytän termiä tässä tapauksessa sen modernissa tieteellisessä merkityksessä tarkoittamaan luonnonfilosofista, teoreettista kemiallisten reaktioiden tutkimusta. Varhaismoderni alkemia yhdistettiin vielä voimakkaasti käsityöläisyyteen, ja yksi Boylen ja muiden kemiallisten filosofien tavoite olikin kohottaa alkemian asemaa pelkän käsityöläisyyden ylitse. Niin kutsutut vulgaarit kemistit, joiden työhön ei liittynyt älyllistä mielenkiintoa, olivat

---

<sup>8</sup> Principe 1998, 11.

<sup>9</sup> Principe 1998, 95.

<sup>10</sup> Newman 1994, 2.

<sup>11</sup> Wear 2000, 360.

<sup>12</sup> Wear 2000, 367.

jatkuvan kritiikin kohteina filosofista käsitystä tukevilta tahoilta.<sup>13</sup> Teeskentelijöiden ja epäpätevien, oppimattomien harjoittajien kritisointi ja parjaaminen ovatkin yleinen osa esimerkiksi tässä tutkielmassa käsittelemieni henkilöiden kirjoituksia. Se, kenelle kemia kuuluu, ei siis ollut aikalaistenkaan mielissä yksiselitteinen asia. Tässä tutkielmassa tulen käyttämään termejä alkemia ja kemia kontekstiriippuvaisesti. Sanaa alkemia tulen käyttämään puhuessani selkeästi aikaansa sidotuista ilmiöistä (alkemian teoria, alkemisti), kun taas kemiaa käytän universaalimmassa kontekstissa (kemiallinen prosessi, kemiallisuus).

William Newmanin mukaan alkemialla oli, nykyaikaisen kemian tavoin, paikkansa paitsi luonnonfilosofisen tiedon tuottajana, myös teollisessa mielessä erilaisten kemiallisten valmisteiden tuotannossa, kaivostoiminnassa ja metallien työstämisessä.<sup>14</sup> Alkemistina toimiminen ylitti yhteiskuntaluokat, ja siten harjoittajan itsensä mahdollisuudet tuottaa esimerkiksi filosofista tietoa jäivät riippuvaisiksi muun muassa koulutuksesta ja varallisuudesta. Boylen kaltaisen yläluokkaisen ja varakkaan henkilön oli mahdollista keskittyä ja paneutua luonnonfilosofiin tutkimukseen toisella tavoin, kuin alaluokkaisella apteekkarikemistillä, jonka elanto riippui kemikaalien myymisestä. Kaikilla ei ollut valmiuksia muuttaa käytännöllistä osaamistaan teoreettiseksi järjestelmäksi. Alkemisti Johann Se-ger Weidenfeld Robert Boylelle omistetussa adepten käsittelyssä teoksessaan kirjoittaakin:

*It is to be wondred at, but rather lamented, to see such imperfect Philosophical Systems, as have been hitherto bequethed to us by the Masters of this Art, not seldom contradicting both Nature and themselves, whereas the Miracle of Nature might by virtue of this Art have been truly and plainly without any convulsion or contraction of words expressed; in which respect I dare, with Philosophical Licence here affirm, that most of the Adepts have by their Writings declared themselves to the World better Chymists than Philosophers.*<sup>15</sup>

Lainaus tuo hyvin esille teoreettisen epävarmuuden, joka vaivasi alkemisteja itseäänkin. Se kuitenkin tuo esiin nimenomaan epävarmuutta ja ratkaisemattomien ongelmien olemassaoloa eikä niinkään viittaa koko tieteenalan epäuskottavuuteen.

---

<sup>13</sup> Principe 1998, 33.

<sup>14</sup> Newman 2004, IX.

<sup>15</sup> Weidenfeld 1685, XII.

## Tutkimustehtävät ja -kysymykset

Tavoitteenani tässä tutkimuksessa on tarkastella alkemistia henkilönä, tarkemmin virkaansa representoivana persoonana. Pyrkimyksenäni on kääntää huomioni kohti alkemistin niin kutsuttua *self-fashioningia*, joka käsitteenä merkitsee yksilön tavoitetta luoda itselleen tiettyyn asemaan edullinen persoona. Tulen tässä tutkielmassa käyttämään termistä käännöstä *itsemuotoilu*. 1600-luvun filosofien itsemuotoilua on käsitelty teoksessa *The Philosopher in Early Modern Europe – The Nature of a Contested Identity* (2006). Kirjassa Conal Condren määrittelee filosofin persoonan eräänlaiseksi sosiaaliseksi *viraksi*, johon kuuluvia tavoitteita, velvollisuuksia, oikeuksia ja hyveitä yksilön on persoonassaan toteutettava tullakseen tunnistetuksi ja tunnustetuksi virkaansa.<sup>16</sup> Tietyn viran asema sekä käsitys siihen kuuluvasta persoonasta on vahvasti aikaan ja kulttuurin sidottu. Nämä tekijät myös pakottavat virassa toimijan sovittelemaan oman itsensä ja ympäristönsä välillä vallitsevia näkemyseroja virkansa asemasta.

Kuten todettua, alkemisti virkana kattoi laaja-alaisesti eri yhteiskuntaluokissa ja rooleissa toimivia henkilöitä, ja keskittymiseni kohdistuu nimenomaan filosofiseen kemistiin, joka hyödyntää kemiaa paitsi aineen manipulointiin, myös luonnonfilosofiseen spekulatioon. Tutkimukseni ajallinen ja paikallinen rajaus kohdistuu 1600-luvun puolivälin ja varhaisen jälkipuoliskon Englantiin. Tulen keskittymään erityisesti kahteen varsin erilaiseen, mutta omalla alallaan hyvin vaikutusvaltaiseen henkilöön: George Starkey alias Eirenaeus Philalethes (1628–1665) ja Sir Kenelm Digby (1603–1665). Näistä ensimmäinen, Starkey, oli Uudesta Englannista kotoisin oleva helmontilainen alkemisti, joka kirjoitti paitsi omalla nimellään, myös Eirenaeus Philaletheen persoonassa. Starkey väitti Philaletheen osanneen valmistaa viisasten kiven ja kertoi itse osallistuneensa tämän seurassa useampaan kivellä tehtyyn demonstraatioon, joissa muun muassa herätettiin henkiin kuollut puu ja palautettiin hampaat vanhan naisen suuhun.<sup>17</sup> Kenelm Digby puolestaan oli vaikutusvaltainen aatelismies, jolla oli laaja-alaisia luonnonfilosofisia harrastuksia. Lääketieteen ja kemian alalla Digby tunnetaan erityisesti tämän sympaattisesta asepulverista, jonka oli tarkoitus parantaa vammoja levitettynä ne aiheuttaneeseen aseeseen.<sup>18</sup>

Starkey ja Digby tulivat erilaisista lähtökohdista, Digby englantilaisena aatelisena ja Starkey amerikkalaislähtöisenä pastorin poikana. Heitä yhdistävät kuitenkin tietyt tekijät: molemmat vaikuttivat samaan aikaan Englannissa, tekivät laajamittaisia kemiallisia tutkimuksia ja tunsivat Robert Boylen.

---

<sup>16</sup> Condren 2006, 68–73.

<sup>17</sup> Principe 1998, 159.

<sup>18</sup> Lobis 2011, 243–244.

Molempien voidaan myös katsoa luoneen itselleen omanlaisensa persoonan kemiallisen harrastuksensa kautta. Starkeyn Philaletheen voi nähdä ominaisuuksiltaan eräänlaisena kemiallisen ideaalin representaationa, jonka ominaisuudessa hän kirjoitti oman itsensä rinnalla. Digbyn asema alkemistina ja ylipäänsä luonnonfilosofina puolestaan liittyi vahvemmin hänen yläluokkaiseen persoonaansa: se oli osa hänen tavoittelemaansa vaivattomasti elämässään menestyvän hovimiehen arkikyyppiä. Teoksessaan *A Late Discourse* (1658) Digby kertoo tarinan asepulverinsa alkuperästä ja sillä parantamisesta ennen, kuin syventyy teoriaan sen toiminnasta. Elizabeth Hedrick on tutkimuksessaan kuitenkin osoittanut, että tarina sisältää monia elementtejä, jotka ovat ristiriidassa muiden aikalaislähteiden kanssa, ja katsoo sen pitkälti olevan sepitettä ja ajavan Digbyn omia sosiaalisia ja poliittisia päämääriä, jotka liittyvät erityisesti Stuartien dynastian valtaan palaamiseen Englannissa.<sup>19</sup> Esimerkit voi omalla tavallaan katsoa vastakkaisiksi: Starkeyn voi nähdä tavoittelevan kemiallista auktoriteettiä siinä, missä Digby hyödyntää jo vakiinnutettua asemaansa tieteilijänä siltana henkilökohtaisiin tavoitteisiinsa. Starkeyn näemme luomassa kemiallista persoona, Digbyn sitä hyödyntämässä. Näistä henkilöistä kerron enemmän käsittelyluvuissa.

Tutkimuskysymykseni ovat seuraavat:

1. Millaisia ominaisuuksia alkemistin persoonalta odotettiin varhaismodernissa Euroopassa?
2. Miten Starkey ja Digby representoivat alkemistin ihanteita ja miten he perustelivat itseään hyvinä alkemisteina ja luonnonfilosoifeina?

Kysymykset luovat järjestyksessä omat painotuksensa tutkielman kahdelle alaluvulle. Ensimmäisen kysymyksen kohdalla tarkoitukseni on laajemmassa mielessä avata, millaisia ominaisuuksia ja toimia alkemistilta odotettiin. Toisen kysymyksen on puolestaan tarkoitus lähestyä aiheenani olevia henkilöitä tapausesimerkkeinä siitä, miten he tulkitsivat ja käsittivät alkemistin persoonan omassa kulttuurissaan, ja miten he pyrkivät sitä representoimaan.

### **Keskeiset käsitteet**

Avaan tässä joitakin tutkimukseni kannalta keskeisiä käsitteitä, jotka vaativat tarkempaa huomiota. Niihin kuuluvat *adepti*, *virka*, *persoona*, *itsemuotoilu* sekä *representatio*.

*Adeptin* merkitys kemiallisessa perinteessä on omalla tavallaan myyttinen. Koska adeptin asemaan kuului ajatus salatun tiedon hallussapidosta, tällaisten henkilöiden ei luonnollisesti odotettu olevan

---

<sup>19</sup> Hedrick 2008, 173–174.



välttämättä näkyvillä. Ajatukseen adeptien salaseuroista, joihin useat alkemistit toivoivat pääsevänsä osallisiksi oppiakseen näiltä salaisuuksia, uskottiin yleisesti. Myös Robert Boyle pyrki ottamaan yhteyttä piilossa oleviin adepteihin ja oli yhteydessä henkilöihin, jotka kertoivat olevansa tällaisten salaseurojen jäseniä. Tällainen luonnollisesti avasi mahdollisuuksia erilaisille huijauksille, joista Boylellakin oli henkilökohtaista kokemusta.<sup>20</sup> Adeptin ideasta alkemistit saivat uskoa siihen, että heidän korkeammat tavoitteensa olisivat saavutettavissa ja että salaisuudet ratkaisseita oli ollut ja olisi olemassa.

*Persoona* juontaa käsitteenä juurensa antiikkiin ja latinan kieleen, jossa se merkitsee naamia. Tässä kontekstissaan se liittyy ennen kaikkea teatteriin, jossa näyttelijä naamia hyväksikäyttäen omaksui roolinsa näyttämöllä jonakin itsestään erillisenä.<sup>21</sup> Tässä tutkielmassa tulen nojaamaan Herman Paulin määritelmään, jonka mukaan persoona on eräänlainen taitojen ja hyveiden kokonaisuus.<sup>22</sup> Tätä ei kuitenkaan pidä ymmärtää konkreettisesti. Paul katsoo hyveiden ja taitojen toimivan tapana myös määritellä ja tunnistaa itsensä. Lisäksi ne luovat malleja sille, mitä merkitsee omistautuminen tietyille hyveille.<sup>23</sup> Hyödyntäen ranskalaisantropologi Marcel Maussin aiheen parissa tekemää työtä Lorraine Daston ja H. Otto Sibum katsovat monien yhteisöjen toimineen traditionaalisesti periytyvien persoonien kautta. Näissä yhteisöissä persoona toimii uudelleensyntymän välineenä esi-isien syntyessä uudelleen sukupolvesta toiseen yksilöiden omaksuessa roolinsa osana sosiaalista järjestystä, jota persoonat osaltaan ylläpitävät. Daston ja Sibum toteavat, että Mauss näkee persoonan antiikin moraalisen ja juridisen ajattelun ja kristillisen teologian myötä muovautuneen roolin ja itseyden (*engl. self, ransk. moi*), autenttisen ja keinotekoisin yhdistelmäksi. Heidän mukaansa moderni, puhtaasti yksilöllinen käsitys itsestä on muodostunut vasta valistusaikana, ennen kaikkea Jean Jacques Rousseauin epäautenttisuuden teorian kautta.<sup>24</sup> Näin ollen tämän tutkielman kontekstissa katson, että persoona muodostuu itseyden ja roolin yhdistelmänä, joka ilmenee siihen kuuluvien hyveiden ja taitojen toteuttamisen kautta. Näistä jälkimmäiset tulevat sekä yksilöllisestä itsestä että universaalista roolin piiristä.

*Virka* tutkimukseni kontekstissa ei merkitse institutionaalista virkaa, vaan eräänlaista laajempaa sosiaalista virkaa. Se on vahvasti liitoksissa haltijansa identiteettiin, ja sen omaksuakseen on

---

<sup>20</sup> Principe 1998, 113.

<sup>21</sup> Daston & Sibum 2003, 1–2.

<sup>22</sup> Paul 2014, 348.

<sup>23</sup> Paul 2014, 363–364.

<sup>24</sup> Daston & Sibum 2003, 1–3.

omaksuttava myös virkaan sopiva persoona. Virka sisältää yhteisön sisällä omat velvollisuutensa, oikeutensa, tavoitteensa ja rajoitteensa. Niitä tulkiten ja soveltaen yksilö luo itselleen oman moraalisen persoonansa, jonka kautta virkaan keskeisiksi koetut hyveet ja paheet tulevat ilmi. Erilaisten valojen vannominen on usein ollut tapa paitsi persoonan raamien rajaamiseen ja legitimisoimiseen.<sup>25</sup> Virka on roolia laajempi käsite asettaessaan kokonaisvaltaisemmin raameja yksilön persoonalle. Sosiaalisesta virasta syntyvää persoonaa on toteutettava myös erilaisissa rooleissa toimiesseen. Viran kautta yksilöllisiä ominaisuuksia voidaan myös arvioida objektiivisesti sitä kautta, miten hyvin ne soveltuvat siihen tai toteuttavat sen velvollisuuksia ja tavoitteita.

Daston ja Sibum toteavat, miten hyvin erilaiset asemat voivat vaatia omaksuttavaksi persoonan, sosiaalisista rooleista aina ammatteihin ja kutsumuksiin.<sup>26</sup> Määrittelen tähän nojaten sosiaalisen viran ennen kaikkea sen julkisen olemassaolon kautta. Sosiaalisen viran tulee olla riittävän laajalti tunnustettu positiiviseksi osaksi ympäröivää yhteisöä ja sen kulttuuria, olematta kuitenkaan esimerkiksi instituutioiden selkeästi hallinnoima.

*Itsemuotoilu* perustuu oman persoonansa räätälöimiseen itselleen valittua virkaa silmällä pitäen. Historiallisessa tutkimuksessa se on ensi sijassa näkökulma, ei metodi, jonka avulla voimme avata, ymmärtää ja analysoida menneisyyden sosiaalisia ja yhteiskunnallisia kokonaisuuksia. Samalla itsemuotoilu tarkoittaa sitä toimintaa, jota se näkökulmana tarkastelee. Tapahtuakseen se vaatii riittäviä mahdollisuuksia sosiaaliseen liikkuvuuteen. Se vaatii mahdollisuuden valita ja tavoitella jotain ennalta määräämätöntä persoonaa, jollaista läheskään kaikilla varsinkaan varhaisempina aikoina ei ole ollut. Toimintana sen mahdollisuudet riippuvat vahvasti ajasta, ilmapiiristä ja siitä, miten itsemme näemme ja koemme.

Stephen Greenblatt katsoo kirjallisuudessa olevan läsnä kolme erilaista persoonallisen ilmaisun osaluuetta: kirjoittajan konkreettinen, käytännöllinen toiminta, vallitsevan sosiaalisen normiston toteuttaminen, sekä normiston ulkopuolinen tarkastelu ja kommentointi.<sup>27</sup> Tekstin kautta yksilön on mahdollista hallitusti ja harkitusti representoida persoonaansa. Kirjoittaminen on siten toiminut otollisena tapana toteuttaa itsemuotoilua. Pelkän ensikäden tekstin kautta emme luonnollisesti-kaan kykene selvittämään, missä määrin kirjoittaja tavoitti itselleen maalailemaansa persoonaan. Se kuitenkin auttaa meitä purkamaan virkaan kuuluneita ihanteita ja ymmärtämään sen paikkaa

---

<sup>25</sup> Condren 2006, 66–67.

<sup>26</sup> Daston & Sibum 2003, 2.

<sup>27</sup> Greenblatt 1980, 3–4.

aikansa yhteiskunnassa. Greenblattia mukaillen, vapaus valita jokin persoona merkitsee myös tavoitetta vakiinnuttaa se itselleen ja päästä osaltaan rajaamaan, kenen sitä katsotaan kantavan.<sup>28</sup> Itse luotu persoona tulee aina alttiiksi hyökkäyksille toisilta, toisin virkaa tulkitsevilta tahoilta ja virkaa kokonaisvaltaisesti vastustavilta henkilöiltä.

*Representatio* merkitsee tiivistetysti jonkin esittämistä tietynlaisena. Persoona voidaan katsoa identiteetin representoiduksi osaksi. Itsensä representoiminen virkaansa nähden edullisella tavalla on keskeinen osa itsemuotoilua. Tiettyyn virkaan vakiintuakseen persoonan johdonmukaisuuteen onkin kiinnitettävä huomiota: siitä poikkeaminen vaatii usein osakseen perustelunsa. Moderni ajatus autenttisuudesta liittyykin vahvasti representaatioon, jonka odotetaan autenttisuutta vaadittaessa vastaavan jotakin ensisijaisempaa ja perimmäisempää sisäistä kokemusta. Yksilölliset ominaisuudet itsemuotoilun kannalta on kyettävä joko integroimaan suotuisalla tavalla persoonaan, tai niiden haitallisten vaikutusten merkitys viran toteuttamiselle on kyettävä hillitsemään. Itsemuotoilun tavoite on siis representoida sosiaaliseen virkaan sopivaa persoonaa.

### **Lähteet ja aiempi tutkimus**

Lähestyn aihetta tekstianalyttisen metodin kautta, hyödyntäen myös retorisen analyysin keinoja. Tavoitteenani on ottaa huomioon myös itsemuotoiluun liittyviä metodologisia erityispiirteitä aiempiin tutkimuksiin nojaten. Aihe tarjoaa joitakin huomioitavia lähdekriittisiä ongelmia. Lähteissä käytettävä kieli, toisaalta sijoittuessaan kauas menneisyyteen ja toisaalta meille täysin vieraaseen tieteen perinteeseen, on otettava erityisen tarkan huomion kohteeksi. Moderniin englannin kieleen ja tieteelliseen sanastoon nähden merkitykset eivät välttämättä ole yhdenmukaisia.

Alkuperäislähteeni ovat Early English Books Online (EEBO) -tietokantaan koottuja digitoituja aineistoja. Tutkimukseni kolmesta keskeisestä persoonasta, Starkeysta, Philalethestä ja Digbystä kaksi ensimmäistä ovat selkeästi paremmin edustettuina suoraan kemiallisten julkaisujen suhteen, joita molempien nimistä löytyy runsas määrä. Digbyn kemialliset julkaisut rajoittuvat ensi sijassa joihinkin reseptikokoelmiin. Tässä tutkielmassa keskeisiksi lähteiksi ovat Digbyltä valikoituneet hänen kaksiosainen luonnonfilosofian ja metafysiikan esityksensä *Two treatises in the one of which, the nature of bodies : in the other, the nature of mans soule is looked into : in way of discovery of the immortality of reasonable souls*, hänen sielua ja uskontoa käsittelevä teoksensa *A discourse concerning infallibility in religion* sekä hänen kemiallista asepulveriaan käsittelevä *A late discourse made in a solemne*

---

<sup>28</sup> Greenblatt 1980, 1.

*assembly of nobles and learned men at Montpellier*. Nämä ovat hänen kolme keskeisintä filosofista julkaisuaan, joiden kautta hänen maailmankuvansa, käsityksensä sekä ideaalista luonnonfilosofista että omasta persoonastaan, sekä tieteellinen ajattelunsa tulevat selkeimmin esiin.

Starkeyn keskeisimmät lähteet ovat hänen kaksi poleemista kirjoitustaan, jotka pyrkivät puolustamaan alkemiaa ja ennen kaikkea helmontilaista lääketiedettä. Nämä ovat *Natures explication and helmont's vindication*, jonka tarkoitus on ennen kaikkea kritisoida galenistista oppinutta lääketiedettä, ja *Pyrotechny asserted and illustrated to be the surest and safest means for arts triumph over natures infirmities being a full and free discovery of the medicinal mysteries studiously concealed by all artists, and onely discoverable by fire*, joka puolestaan pyrkii osoittamaan alkemistisen ja helmontilaisen koulukunnan ylivertaisuutta galenisteihin nähden. Koska teokset keskittyvät ennen kaikkea alkemistin, lääkärin ja filosofin persoonallisiin ominaisuuksiin, ne ovat aiheen kannalta hedelmällisiä. Philaletheen kohdalla olen lähtökohtaisesti turvautunut tutkimuskirjallisuuteen hänen tekstiensä käsitellessä pääasiassa monimutkaista teoriaa vaikeaselkoisen ja -tulkintaisen kielen avulla.

Lähimenneisyydessä 1600-luvun kemian historiaa ovat erityisesti käsitelleet jo aiemmin mainitut Lawrence M. Principe sekä William R. Newman. Erityisesti Newman on julkaissut Starkeyhyn liittyvää tutkimusta, jonka teos *Gehennical Fire - The Lives of George Starkey, An American Alchemist in the Scientific Revolution* (1994) toimii yhtenä tämän tutkielman keskeisimpänä tutkimuslähteenä. Lääketieteen näkökulmasta erityisesti helmontilaisia on tutkinut Andrew Wear kirjassaan *Knowledge & Practice in English Medicine, 1550–1680* (2000). Bruce T. Moran puolestaan on käsitellyt varhaismodernia alkemiaa suhteessa tieteelliseen vallankumoukseen kirjassaan *Distilling Knowledge: Alchemy, Chemistry and the Scientific Revolution* (2005).

Varsinaista aiempaa tutkimusta kemistin persoonaan keskittyen ei ole ilmennyt oman tiedonhakuni puitteissa. *Self-fashioning* käsitteenä on peräisin Stephen Greenblattin teoksesta *Renaissance Self-fashioning from More to Shakespeare* (1980), joka myös käsittelee ja kuvailee siihen liittyviä keskeisiä metodeja ja lähestymistapoja. Jo aiemmin mainittu Conal Condrenin *The Philosopher in Early Modern Europe* (2006) käsittelee aihetta lähimpänä omaa rajaustani. Steven Shapinin ja Simon Schafferin *Leviathan and the Air-Pump* (1985) puolestaan käsittelee Boylen ja Hobbesin välillä käytyä tieteen filosofista polemiikkia ja demonstroi aihepiiriin liittyneitä filosofisia ongelmia ja niiden oikeaoppista kontekstualisointia aikansa filosofiseen ilmapiiriin. Aihepiirin taustoja käsitelläkseni hyödynnän myös joitakin renessanssin luonnonfilosofiaan ja taikuuteen liittyviä tutkimuksia. Näistä

keskeisimmät ovat Vaughan Hartin *Art and Magic in the Court of the Stuarts* (1994), Genevive Guentherin *Magical Imaginations: Instrumental Aesthetics in the English Renaissance* (2012) sekä Ryan J. Starkin *Rhetoric, Science & Magic in Seventeenth-century England* (2009).

## 1. Ideaali alkemisti ja alkemian merkitys

Kuten todettua, renessanssin ja varhaismodernin ajan käsitys alkemiasta yhdisti sen käytännölliseen työhön. Alkemistin persoonan ja viran voi näin ollen katsoa määrittyvän kemiallisen työn tavoitteiden ja tulosten kautta. Koska käsittelen aikakautta, jolloin luonnontieteellisen metodin perustuksia luotiin ja ero *scientian* ja *filosofian* välillä ei vielä ollut varsinaisesti olemassa, pyrin tässä avaamaan niitä erilaisia ominaisuuksia ja tavoitteita, joita alkemiaa harjoittavat ihmiset saattoivat 1600-luvun puolivälin Englannissa itselleen löytää. Tässä luvussa tarkoitukseni onkin käsitellä sitä, mistä eri ulottuvuuksista alkemistin virka muodostui ja miten niiden katsottiin parhaiten ilmentyvän alkemistissa itsessään.

Aluksi on huomautettava, että käsittelemäni henkilöt eivät ensisijaisesti pyrkineet tulemaan tunnistetuiksi ainakaan vain alkemisteiksi. Molemmat heistä luonnollisesti tekivät kemiallisia kokeita käytännössä, mutta he ymmärsivät ensisijaisten päämääriensä olevan kaikesta huolimatta tiedollisia, toisin sanoen filosofisia. Samalla osoitan, miten laajalti kemiallisiksi käsitettyjä prosesseja sekä hyödynnettiin että analysoitiin varhaismodernissakin maailmassa. Starkeyta ja Digbyä pidettiin molempia alkemisteina huolimatta heidän huomattavan erilaisista asemistaan ja tavoitteistaan, eikä alkemistin virka osana aikansa yhteiskuntaa suinkaan rajoitu niihin tapoihin, joilla he sitä representoivat. Luonnonfilosofian kannalta yksi varhaismodernin filosofian keskeisistä kysymyksistä löytyi filosofisen toiminnan metodista. *Vita contemplativa* ja *vita activa*, kontemplaation ja aktiivisen elämän välinen kuilu, muodostui yliopistojen vanhan skolastisen metodin ja uuden luonnonfilosofian välisen eron merkittäväksi kiistakysymykseksi. Francis Baconin baconilainen metodi korosti juuri aktiivisen elämän merkitystä filosofialle ja filosofin roolia käytännöllisten ammattien toiminnan selittäjänä. Aktiivista elämää toki korostettiin jo antiikin filosofiassa, mutta lähtökohtaisemmin yhteiskunnallisena toimintana.<sup>29</sup>

Varhaismodernia tieteellistä ja luonnonfilosofista persoonaa määrittämään olen jäsennellyt kolme toiminnallista kategoriaa, joiden katson kantavan suurta merkitystä näiden itsemuotoilulle. Näitä ovat käytännöllinen eli *empiirinen*, järjellinen eli *rationaalinen* sekä älyllinen eli *intellektuelli* toiminta. Neljäntenä vaikutusvaltaisena luokitteluna katson löytyväksi myös *moraalisen* kategorian, joka eroaa kuitenkin kolmesta muusta siinä, ettei sillä ole omavaltaista roolia tiedon tuotannossa,

---

<sup>29</sup> Condren 2006, 80.

ainoastaan sen analysoinnissa ennen kaikkea sosiaalisessa mielessä. Näin ollen se ei muiden tapaan kykene toimimaan samalla tavoin aktiivisena ominaisuutena.

Ensimmäisten kolmen katson tietyllä tavoin painotettuina muodostavan omat määritellyt kemialliset persoonansa *empiirikon*, *filosofin* ja *adeptin* muodossa. Paitsi toiminnallisina painotuksinaan, nämä ominaisuudet tietynlaisen persoonan lähtökohtana tarjoavat myös kriittisille äänille mahdollisuuden nähdä yhden voimakkaamman esiintymisen toisten ominaisuuksien puutteena. Näistä kolmesta empiirikko kantoi mukanaan selkeästi negatiivisimpia sävyjä, joskaan se ei suinkaan merkinnyt empiirisen persoonan menestymättömyyttä. Näistä itsellemme eniten avaamista kaipaa luultavasti *äly*, joka varhaismodernissa kontekstissa merkitsee tietynlaista intuitiivisen tunteen tasolla ilmenevää tietoa, joka perustui sielun välittömään, metafyyssiseen ymmärrykseen. Näitä kategorioita tulen avaamaan paremmin tutkielman edetessä. Äly kuitenkin merkitsee varhaismodernin tieteen kannalta merkityksellistä ominaisuutta, joka tulee ottaa huomioon aikansa lähteitä tulkitessa. Se merkitsee ymmärryksen tapaa, jollaista oma aikamme ei luonnostaan ota samalla tavoin huomioon.

Haluan aluksi tehdä selväksi, että erotteluni renessanssin maagin ja filosofin persoonien välillä on sellaisenaan tietyssä mielessä anakronistinen. Renessanssin magia, joka nojaa erilaisiin esoteerisiin harjoitteisiin, joiden kautta myös adeptin käsite on syntynyt, käsitettiin myös omaksi filosofiakseen. Esittämäni ajatus, joka maalaa filosofian lähtökohtaisesti asioiden syiden selvittäjäksi, pätee ensisijaisesti aristotelikoihin.<sup>30</sup> Teen tämän jaon muutamasta syystä: ensinnäkin se selkeyttää käsittelyä ja luo selkeitä rajoituksia niiden ominaisuuksien välille, jotka olen tässä erotellut. Filosofin järki ja adeptin intuitiivinen luontosuhde ovat nähdäkseni näiden kahden perinteisen filosofipersonan tärkeimpien ominaisuuksien välillä vallitseva ero. Toisekseen sekä Starkey että Digby olivat siinä määrin eklektisiä filosofeja, että he ammensivat vaikutteita molemmista perinteistä. Tästä syystä näen, että järjellisten ja älyllisten persoonien vaikutukset on järkevää erotella tällä tavoin. Kolmanneksi 1600-luvun puoliväli ei enää ollut niin voimakkaasti näiden kahden eri filosofian vastakkainasettelun kenttä, vaan uudet filosofiset liikkeet olivat jo sekoittaneet vaikutteita toisiinsa. Tiedostan, että jakoni jossain määrin palvelee sitä taikuuden ja omana aikanaan uskottavan tiedon erottelua, jota tahdon työssäni sumentaa, mutta toivon, että tuodessani tämän ilmi lukija kykenee huomioimaan nämä seikat ja välttämään niitä väärinymmärryksiä, joita ratkaisuni saattaisi muutoin aiheuttaa.

---

<sup>30</sup> Hunter 2006, 39–40.

## 1.1. Alkemistin taito

Maailman erottelu luonnolliseen ja keinotekoiseen tuntuu omanakin aikanamme, sanalla sanoen, luonnolliselta. Lisäksi tuskin mikään symboloi keinotekoisuutta paremmin, kuin *kemian* erilaiset tuotteet. Polttavat maut, syöpyminen, myrkytys, saastuneisuus, ynnä muut elämälle epämiellyttävät ja vaaralliset mielikuvat ympäröivät sitä kiistattomalla voimalla. Nykyaikainen ympäristötietoisuus levittää kahtiajaon kuilua yhä laveammaksi. Ajatus ihmisen saastuttamasta luonnosta edesauttaa erottamaan ihmisen toiminnallaan tuottamat prosessit niistä, jotka tapahtuvat käsiemme ulottumattomissa. Missä määrin kuitenkin maailmankuvamme, jossa ihminen eläimenä, osana luontoa itseään, muokkaa sitä samojen lakien alaisena ja samassa suljetussa järjestelmässä, tukee tällaista vastakkainasettelua?

Luonnon ja kulttuurin välinen dualismi on pitkään ollut läsnä länsimaisessa ajattelussa, ja esimerkiksi antropologinen tutkimus on viimeisinä vuosikymmeninä ryhtynyt kritisoimaan sen universaaliksi koettua luonnetta osoittamalla, miten eri kansojen maailmankuvat ja kosmologiset järjestelmät saattavat toimia ilman tällaista kahtiajakoa.<sup>31</sup> Luodessamme katseen kohti luonnonfilosofian historiaa, valotamme samalla tämän länsimaiseen ajatteluun pinttyneen mielikuvan juuria menneisyydessä.

Renessanssin ja varhaismodernin ajan kemia hyödyntää keskeisellä tavalla tätä samaa erottelua. Renessanssista kumpuava rajanveto on, paitsi omaamme perustellumpi, myös sitä voimakkaampi: kyse on luonnon ja *taidon* (*lat. ars, engl. art*) välisestä suhteesta. *Ars* toki merkitsi yliopistoissa opettavia vapaita taitoja, triviumia ja quadriviumia, mutta sillä oli myös laajempi merkitys missä hyvänsä inhimillisessä käytännössä hyödynnettävässä taidossa.<sup>32</sup> *Keinotekoinen*, englannin kielen *artificial*, tai esimerkiksi *artesaani* ilmentävät hyvin *arten* laajempaa merkitystä. Paitsi käytännöllisistä kädentaidoista, oli kyse myös henkisemmästä osaamisesta: esimerkiksi retoriikka on käsitetty omaksi artekseen ja Digby käyttää sanaa jopa rohkeuteen viitaten.<sup>33</sup> Kyse on siis tarkoituksella toteutetusta luomisesta. Sanalle *art* voimme löytää kaksi käännöstä, *taito* ja *taide*. Molemmilla niistä on oma paikkansa varhaismodernin alkemian kontekstissa, taidon ollessa toki kattavampana ja laiveampana terminä useammin hyödyllinen.

Taide saavutti aivan uudenlaisen aseman renessanssin maailmassa. Aikakauden näkökulmasta siinä oli kyse luonnon imitoimisesta: sen avulla ihminen kykeni jäljentämään luonnossa esiintyviä

---

<sup>31</sup> Kallinen, Nygren & Tammisto 2012, 9–12.

<sup>32</sup> Art, Oxford English Dictionary Online, luettu 4.9.2019.

<sup>33</sup> Digby 1658b I, XII. *Two Treatises* sisältää kaksi kirjaa yksissä kansissa, joten erottelen niiden osat järjestyksessä viiteissä vuosiluvun jälkeen merkityin numeroin I ja II.



prosesseja oman tahtonsa mukaisesti, joskus jopa ylittämään luonnon omilla kyvyillään. Renessanssin magia nojaa keskeisellä tavalla tähän ajatukseen. Maagin oli opittava luontoa imitoidakseen tuntemaan siellä esiintyviä mekanismeja ja prosesseja. Usein tähän liittyi tiedon ammentamista uusplatonistisesta puhtaiden ideoiden maailmasta sekä okkulttien voimien manipulaatiota, jotka 1600-luvun kuluessa menettivät arvoaan kartesiolaisen ja baconilaisen luonnonfilosofian nostaessa päätänsä.<sup>34</sup> Näiden ajatusten perintö kuitenkin säilyi osana luonnontutkimusta. Vaikka renessanssin taikuuden käsittäminen jonkinlaisena prototieteenä onkin myönnettävän anakronistista, samoin on sen käsittäminen irrationaalisenä taikauksena.<sup>35</sup> Taikausko ja usko taikuuteen onkin sen kontekstissa aiheellista erottaa toisistaan.

Taiteella ja kemialla on selkeitä yhtymäkohtia harjoitteina. Ilmeisimpänä kemia näyttäytyy taiteilijalle hyödyllisenä taitona, jonka avulla tämä voi esimerkiksi sekoittaa värejä ja valmistaa muita muun muassa maalaukselle käytännöllisesti tarpeellisia välineitä. Ne kuitenkin omaavat myös syvempiä yhteyksiä, jotka sitovat taiteilijan ja kemistin virkoja toisiinsa. Starkey katsoo kemian kuuluvan kategoriaan *ingenious arts*.<sup>36</sup> Sana *ingenious* on valintana havaitsemisen arvoinen, kun huomioidaan sen merkitys nimenomaan älyllisenä ominaisuutena, *geniuksen* omaamisena,<sup>37</sup> jonka etymologia palaa merkitsemään ihmiseen vaikuttavia henkiolentoja, jotka välittivät hyviä tai pahoja vaikutteita yksilölliseen luonteeseen.<sup>38</sup> Starkeylle *genius* oli vielä hyvin konkreettinen ja todellinen entiteetti, joka saattoi ohjata hänen tutkimuksiaan oikeaan suuntaan esimerkiksi unissa, joissa tämän kanssa saattoi keskustella kirjaimellisesti.<sup>39</sup> *Geniuksen* omaaminen merkitsi kykyä saavuttaa älyllistä tietoa, joka oli sekä taiteilijalle että kemistille tärkeä kyky. Kuten Starkey kirjoittaa:

*This I have described the more at large, that the studios might lay this true relation of the anomalous Generation, as a sure foundation to work upon in the most secret discovery of what only a true mental man will intellectually apprehend, and intuitively behold, with the clear sight of the Soul or mind.*<sup>40</sup>

Sekä alkemistit että taiteilijat tavoittelivat työssään luonnon imitaatiota ja sen kohottamista ja parantamista korkeimpaan, kauneimpaan muotoonsa. Nerokas, älyllinen ja intuitiivinen suhde

---

<sup>34</sup> Guenther 2012, 26–27.

<sup>35</sup> Guenther 2012, 6.

<sup>36</sup> Starkey 1658, 70.

<sup>37</sup> Ingenious, Oxford English Dictionary, luettu 15.6.2020.

<sup>38</sup> Genius, Oxford English Dictionary, luettu 15.6.2020.

<sup>39</sup> Newman 1994, 182.

<sup>40</sup> Starkey 1675, 34–35.

luontoon nähtiin tämän tavoitteen kannalta parhaana mahdollisena välineenä. Flaamilaistaiteilija Thomas Wijkin (1616–1677) lukuisia alkemistisia kokeita esittäviä maalauksia tutkinut Elisabeth Berry Drago luonnehtii alkemiaa Wijkin maalauksissa kuvattavan eräänlaisena hybridialana, joka yhdisti filosofista oppineisuutta ja käsityötä. Samalla tavoin, kuin esimerkiksi runoilijan ja filosofin virat jakoivat pyrkimyksen totuuden tavoitteluun sekä kilpailijoina että liittolaisina, voi kemistin ja taiteilijan nähdä jakamassa tavoitteensa luonnon salaisuuksien löytämisessä ja niiden hyödyntämisessä maailmaa parantaakseen ja tuodakseen esiin sen kauneutta. Drago katsoo Wijkin hyödyntävän alkemiaa maalaustensa aiheena myös luodakseen itselleen nerokkaan persoonan.<sup>41</sup> Taide ja alkemia siis jakoivat ennen kaikkea nerokkuuden ihanteen, jonka representaatiossa yhteys molempiin oli hyödyksi.

Näiden asioiden merkitys omalle aiheelleni tulee parhaiten ilmi, kun esittelen Starkeyn toisen kahdesta totuudelliseen kemistiin viittaavista nimityksistä, *Son of Art*. Termin avulla Starkey pyrkii rajanvetoon todellisen alkemistin ja teeskentelijän välillä, taitonsa salaisuuksien selvittämiseksi omistautuneiden ja niiden, jotka esiintyivät alkemisteina jonkin irrallisen motiivin, esimerkiksi rahan, toivossa. Lisäksi se tuo esille tämän itsensä aseman taitonsa luomuksena. Starkey kirjoittaa:

*I add restoring, as the grand mark [of] a real and true Son of Art, it is his diploma by which he appears to be [one] created by God, and not by the [schools]; for their creatures they adorn with titles, God graceth with his [real] abilities.<sup>42</sup>*

Jumalan merkitys luonnon imitoimisessa ei ole vähäinen. Vain tämän kautta alkemistille tarjoutuu mahdollisuus ymmärtää luontoa ja näin imitoida sitä yhä tarkemmin ja paremmin tahtonsa mukaisesti. Kuvataiteessa tämä merkitsee esimerkiksi perspektiivin ja tekniikan hallintaa, joiden avulla luonnon kauneutta voidaan imitoida.<sup>43</sup> Alkemistin sen sijaan on uurastettava laboratoriossaan:

*...studie therefore, and take pains, and together with prayer to God join constant labor in the Fire, thus with Gods blessing will you find what I by the same means have found.<sup>44</sup>*

Sekä:

---

<sup>41</sup> Drago 2019, 23–24.

<sup>42</sup> Starkey 1658, 125.

<sup>43</sup> Greenblatt 1980, 18.

<sup>44</sup> Starkey 1658, 93.

*...for the Philosopher is an instrumental helper of, and cooperator with Nature, and the Fire is an instrumental help of the Philosopher.*<sup>45</sup>

Alkemisti, luonto ja Jumala nojaavat toisin sanoen toinen toisiinsa menestyvän alkemistin työssä. Samalla Starkeyn sanat tuovat esiin ne puolet, jotka muodostavat hänen toisen alkemistia merkitsevästä termeistään, *Philosopher by Fire*. Kemiaa tutkiva luonnonfilosofi tekee työnsä yhteistyössä tulen kanssa saavuttaakseen kaksipuolisen tavoitteensa: kemiallisten aineiden ja filosofisen tiedon tuottamisen. Toki termillä saattoi Starkeylle olla myös symbolista merkitystä tulesta koetellun filosofin muodossa. Se sopisi erinomaisesti tämän maailmankuvaan, jossa suurin osa niin filosofiista kuin alkemisteista olivat pelkkiä huijareita ja teeskentelijöitä. Tulen konkreettinen merkitys alkemian symbolina oli tästä huolimatta suuri. Tulta pidettiin alkemistin ensisijaisena työvälineenä: alkemisti kuitenkin lähtökohtaisesti työskenteli erotellakseen ainetta yksinkertaisempiin osasiinsa, ja tuli nähtiin tähän parhaana työvälineenä, mikäli van Helmontin kuvailemaa *alchahestia*, eräänlaista aineen alkuaineiksi syövyttävää liuotinta, ei otettu lukuun. Se kuitenkin kuului luonnon suurimpien salaisuuksien joukkoon, jonka vain harvat kykenivät löytämään.<sup>46</sup>

Oppimalla manipuloimaan luonnon mekanismeja alkemisti sai tietoa Jumalan luomistyöstä ja lähenyi näin ollen myös Jumalaa. Vaikka luonnon imitoimisen ajatus löytääkin juurensa okkulttien voimien ja ideamaailmojen hyödyntämisestä, sen sovellutus mekanistiseen ajatteluun tuntuu miltei sopivammalta. Digby, jonka järjestelmä torjuu jyrkästi kaikenlaiset immateriaaliset voimat, viittaa kaikesta huolimatta siellä esiintyvään vaikuttajaan nimeltään *the cunning artificer*.<sup>47</sup> Digbylle luonnon prosessit edustivat Jumalan taidetta. Maininnat Jumalan neroudesta tuovat myös esiin luomisen älyllistä luonnetta: maailma ei ole järjellinen, vaan intuitiivinen ja nerokas, luomus. Kuvaillessaan atomistista järjestelmäänsä Digby usein mainitsee, että selitetyt ilmiöt voidaan havaita luonnossa tai taidossa. Esimerkiksi hänen kuvauksensa koston aineen ominaisuuksista sisältää maininnan: *“...they are rendered capable of being driven into any figure, which nature or art desireth”*.<sup>48</sup> Samalla tavoin tunnettu mekanistinen kellokoneistometafora alleviivaa maailmankaikkeuden roolia luojansa taidonnäytteenä.

---

<sup>45</sup> Starkey 1658, 141.

<sup>46</sup> Principe 1998, 35.

<sup>47</sup> Digby 1658b I, 252–253, 267.

<sup>48</sup> Digby 1658b I, 210.

Ihmisen kyky tällaiseen imitaatioon ei kuitenkaan ollut kaikille selkeä. Joissakin tapauksissa alkemian tuotteiden ja luonnollisen vastaavuus kyseenalaistettiin. Syyt saattoivat olla hyvin konkreettisia ja poliittisia: esimerkiksi köyhät hallitsijat palkkasivat hoveihinsa alkemisteja valmistamaan valtakunnalta puuttuvia arvometalleja painaakseen rahaa, mutta samalla riski rahan väärentämisestä johti valtakunnallisiin kieltoihin alkemian harjoittamiselle.<sup>49</sup> Mahdollisuus luonnon väärentämisestä tai korruptoisesta antoi aiheita myös metafyyksille huolille. Paholainen ja noidat edustivat varhaismodernissa teologiassa Jumalan luonnollista järjestystä sen käänteisessä mielessä.<sup>50</sup> Tässä suhteessa ajatus luonnon imitaatiosta saattoi kuulostaa hyvinkin epäilyttävältä. Jumalan luomistyonä luonnonjärjestys liittyikin juuri moraaliin siinä, että sen lait edustavat samalla Jumalan tahtoa ja järjestystä. Ajatus luonnottomuudesta ja yliluonnollisesta onkin varhaismodernin maailmankuvan kannalta varsin konkreettinen. Kristillisessä maailmassa moraalilla on myös selkeitä metafyyksisiä ominaisuuksia Jumalan luonnonjärjestyksen edustaessa objektiivista hyvää.

Starkeyn mukaan kemialliset salaisuudet muutoinkin ovat ihmisen löydettävissä juuri syntiinlankeemuksen jälkeistä kurjaa tilaa lievittämään. Sitä seuraavaa ihmiskunnan kärsimystilaa ja tiedon menettämistä vastaan hyveellinen elämä on parhaaksi lääkkeeksi, joka auttaa pääsemään jälleen lähemmäs sitä autuutta, jonka perisynti oli ihmisiltä vienyt.<sup>51</sup> Ajatus, että tunkeutumalla yhä syvemmälle materiaalisen maailmamme koostumukseen ja sen taustalla esiintyviin mekanismeihin voimme saavuttaa tietoa myös oman olemassaolomme ja tarkoituksemme perimmäisiin kysymyksiin liitty selvästi siihen, mitä useat alkemiasta filosofisessa mielessä kiinnostuneet henkilöt siltä hakiivat. Selkeästi se, miten pitkälle luonnon kirjaa pitäisi lukea, kuuluvatko luonnon syvimvät salaisuudet meille, herätti epäilyksiä jo renessanssin maageille. Mahdollisuus avata kuvainnollinen Pandoran lipas, joka todellisuudessa tuottaa paljon enemmän pahaa, kuin hyvää, on ollut luonnonfilosofisen tutkimuksen ongelmana jo vuosisatoja.

Ajatus luonnon imitoimisesta kantaakin samalla sisällään oletuksen, että taidokkaat luomukset kykenevät myös luontoa voimakkaampiin vaikutuksiin. Iatrokemistin eroteltujen lääkkeiden ajateltiin olevan puhtaampia ja siten voimakkaampia, kuin esimerkiksi luonnossa esiintyvät yrtit. Tässä suhteessa kemiallisen ja perinteisen galenistisen lääkärin näkökulmalle omasta taidostaan muodostui selkeä ero: galenisti katsoi luonnosta löytyvien lääkkeiden olevan parhaimmillaan sellaisinaan,

---

<sup>49</sup> Moran 2005, 31.

<sup>50</sup> Stark 2009, 133.

<sup>51</sup> Starkey 1657, 5.

sisältäen parantavia ainesosia sopivissa määrissä, olematta liian voimakkaita. Alkemistit taas katsoivat poistavansa niistä epäpuhtauksia ja pitivät galenistisia lääkkeitä osaksi myrkyllisinä, vähentäen niiden parantavaa vaikutusta.<sup>52</sup> Alkemian kyky imitoida oli myös kyky vahvistaa, luoda voimallisempia prosesseja samoin, kuin kuvataiteilija saattoi luoda jotain vielä kauniimpaa, kuin mihin luonto itse kykeni. Samalla kyse oli toki myös luonnon monimutkaisempien prosessien tuomisesta ihmisen tahdonalaiseen käyttöön.

## 1.2. Mielikuvituksen kiviset vedet

Tunteen ja tiedon suhde ei ollut varhaismodernina aikana omamme kaltainen. Se ei ollut sitä suhteessa tiedon tuotantoon, eikä se ollut sitä suhteessa sen jakamiseen. Paitsi, että intuition avulla saattoi kokea metafyyysisestä piiristä peräisin olevia ideoita, antoi aikansa kosmologia myös mahdollisuuden tunnekokemuksen siirtämiselle subjektista toiseen. Näissä molemmissa nähtiin paljon mahdollisuuksia, mutta myös riskejä, intuitiivisten kokemusten ollessa nimenomaan alkuperältään vaikeasti määritettäviä. Tässä alaluvussa tulenkin käsittelemään juuri tuota potentiaalia: mahdollisuutta yhtä paljon totuuteen kuin harhakuvitelmiin ja virhearvioihin.

Carl Jung esitti analyyttisen psykiatrian metodinsa demonstraationa tulkinnan, joka teki varhaismodernista alkemiasta kemistin omaa hengellistä kehitystä tavoittelevaksi toiminnaksi, irrottaen sen täysin todellisten kemiallisten tuotteiden luomisesta.<sup>53</sup> Vaikka tulkinta on omassa ehdottomuudessaan virheellinen, siinä piilee myös oma totuutensa: luonnon kemialliset salaisuudet vaativat alkemistin läheisyyttä Jumalaan. Koska rationaalinen järki inhimillisenä ominaisuutena oli riittämätön ymmärtämään Jumalan luomistyötä, tarvittiin sen kunnolliseen käsittämiseen *älyä*. Sanalla *intellect* renessanssin ja varhaismodernin ajan kontekstissa tarkoitettiin tietynlaista intuitiivista inspiraatiota, jonka Jumala antoi niille, jotka olivat sen arvoisia. Tähän liittyy *adepti*, joka tunsu luonnon syvimpiä salaisuuksia älynsä avulla. Samoin van Helmontin esittelemä käsite *mental man* tarkoitti henkilöä, jonka Jumalan älyllinen inspiraatio liidatti järjen mahdollisuuksia ylemmäs.<sup>54</sup>

Älyllisyyden kautta tulenlähemmäs renessanssin ja varhaismodernin ajan psykologisia ja retoriikan teoreettisia käsityksiä. Olen jo puhunut jonkin verran magian ja uusplatonismin yhteydestä. Platonilaisessa mielessä kieli ja metafyyminen ideamaailma korreloivat hyvin konkreettisella tavalla, tämä yhteys toimii erilaisten loitsujen pohjana. Platonilaisen näkökulman kuitenkin haastoi yliopistojen

---

<sup>52</sup> Wear 2000, 396–397.

<sup>53</sup> Newman 1994, 115–116.

<sup>54</sup> Newman 1994, 66–67.

perinteinen aristoteelinen dogmi, ja näiden kahden välinen ero näkyi erityisesti suhtautumisessa kieleen. Platonisteille kieli viittasi suoraan, välittömästi maailmassa esiintyviin ideoihin, toisin sanoen sanat olivat konkreettisesti myös sitä, mihin ne viittasivat. Aristoteelinen näkökulma puolestaan näki kielen syntyperän ihmisessä, tämän antamissa merkityksissä maailmassa kokemilleen asioille.<sup>55</sup> Vaikka Aristoteleelle mielen ideat eivät olleet alkuperältään metafyyysisiä, vaan vastasivat luonnollisen maailman materiaalisia ilmiöitä, oli näihin psykologisiin ideoihin vaikuttaminen esimerkiksi kielen avulla edelleen yhtä mahdollista. Käsittelemäni aikakauden ihmiset näkivät mielikuvituksissaan, mielensä ideoissa, erilaisia vaaroja ja mahdollisuuksia. Uskonkiistojen tuoma epävarmuus oikeaoppisesta vakaumuksesta ei varmasti helpottanut asiaa, muttei myöskään se, että mielen ideoihin saattoi ilmiselvästi vaikuttaa etäältä, toisin sanoen *sympaattisesti*. Sympatialla tarkoitettiin erilaisia voimia, kuten magnetismia, jotka kykenivät vaikuttamaan toisiin kappaleisiin etäältä, jonkin yhtäläisen vaikutuksen siirtämistä kohteesta toiseen.<sup>56</sup> Tällaiset vaikutukset olivat merkittäviä mielenkiinnon kohteita myös varhaismoderneille alkemisteille. Mekanistiselle filosofialle, kuten Aristoteleen fysiikallekin, ajatus sympatiasta, liikkeestä ilman näkyvää kosketusta, oli ymmärrettävän vaikeasti ratkaistava. Omakin kieleemme kutsuu koskettavaksi asioita, joiden pelkkä ulkopuolinen aistiminen saa meidät tuntemaan voimakkaasti.

Mielikuvitus oli merkittävä voima sekä renessanssin psykologiassa että sen laajemmassa maailmankuvassa. Ennen kaikkea se käsitettiin maailmaa tulkitsevana voimana: mielikuvituksessa erilaiset niin henkistä, fyysistä kuin metafyyсистäkin alkuperää olevat ärsykkeet muodostuivat *fantasmeiksi*, mielen luomiksi kuviksi, joista kokemuksemme todellisuudesta koostuu. Mielikuvituksen luomat fantasmit eivät olleet pelkästään epätodellisia vertauskuvia konkreettisista objekteista. Se, miten ihmismieli käsitti todellisuuden, merkitsi eroa totuuden ja epätotuuden välillä. Totuudessa säilyminen merkitsi maailman tulkitsemista Jumalan tahdon mukaisesti, fantasmien ymmärtämistä niiden totuuden kautta, joiden vastapainona olivat demoniset harhakuvat, jotka ajoivat syntiin. Genevive Guentherin sanoin, nämä demonisetkin fantasmit olivat *todellisia*, mutta eivät *totta*.<sup>57</sup> Löydämme tästä hyvän esimerkin, kun vertaamme nykyaikaista kielenkäyttöämme renessanssin luontokäsitykseen. Ilmiöillä ja objekteilla sanomme olevan *luonto* tai *luonne*, joka merkitsee niiden konkreettista olemusta. Mielikuvituksen luoman käsityksen asioiden luonnosta oli vastattava sitä, millaisiksi Jumala oli ne luonut, millaisina ne esiintyvät luonnossa. Epätosiin fantasmeihin nojaava mielikuvitus

---

<sup>55</sup> Hope 2010, 2.

<sup>56</sup> Pickavé & Shapiro 2010, 258.

<sup>57</sup> Guenther 2009, 41–42.

oli harhautettu asioiden totuudesta: demoniset voimat saivat mielen näkemään jotakin, mikä oli lopulta perustaltaan tyhjää, uskonnollisessa mielessä päämäärätöntä ja kadotukseen johtavaa. Pa-holaisella oli valta mielikuvituksen voimasta luoda kokemuksia, jotka muistuttivat jotakin pyhää, esi-merkiksi jotakin tunnetasolla identtistä Jumalan suoman ekstaasin kanssa. Moraalisesta näkökul-masta näiden välinen ero kuitenkin oli absoluuttinen, ja demonisen ekstaasin ajamat teot olivat paitsi pahoja ja turmelevia, myös päämäärättömiä ja turhia.<sup>58</sup>

Guenther osoittaa kohti myöhäisrenessanssin mielikuvituksen luoman ja konkreettisen, materiaali-sen välistä erottelua kartesiolaista filosofiaa enteilevänä.<sup>59</sup> Näin ollen mielikuvi-tus, sen luomat fan-tasmit ja näiden totuusarvo jatkoivat elämäänsä 1600-luvulle, niitä ympäröivän maailmankuvan ko-kiessa muutoksia ja muokatessa suhtautumista mielen ilmiöihin.

Mielikuvi-tus oli ihmisen toiminnan yksi voimakkaimmista vaikuttajista. Se saattoi inspiroida ja joh-dattaa kohti totuutta ja hyvettä. Toisaalta se saattoi johtaa tätä harhaan ja ajaa tämän turmioon ja kadotukseen.<sup>60</sup> Koska hyvällä kielellisellä retoriikalla oli vahva vaikutus kuulijansa mielikuvi-tukseen, oli paitsi puhujilla, myös kirjallisuudella suuri merkitys ihmisen henkiseen ja sielulliseen hyvinvoin-tiin. Niin filosofin, runoilijan kuin reetorinkin, joiden jokaisen virka liittyi totuuden esiin tuomiseen, tuli näin ollen kyetä myös persoonallaan representoimaan hyvettä, jota näiden sanat pyrkivät inspi-roimaan kuulijoissaan. Tässä kohtaa juuri totuus ja hyve erottivat runoilijan noidasta.<sup>61</sup> Paheeseen ajettu puhuja tai kirjoittaja ei välttämättä kyennyt itse edes ymmärtämään tulleen-sa mielikuvi-tuk-sensa korruptoimaksi. Näin ollen kuulijalla tai lukijalla itsellään oli tärkeä vastuu huolehtia oman mielensä liikkeiden tarkkailusta.<sup>62</sup> Runollisen retoriikan huumaa-van kauneuden alta oli kyettävä tun-nistamaan sen sisällön moraaliset merkitykset. Retoriikalla oli merkittävää valtaa mielikuvi-tukseen, erityisesti allegoriset ja vertauskuvalliset ilmaukset loivat mielikuvia.

Alkemian syvimpien salaisuuksien ollessa, paitsi liian vaarallisia jokaisiin käsiin, myös järjen ulottu-mattomissa, oli niiden jakamisen tapahduttava älyllisen inspiraation kautta. Adeptien tekstien ru-nollinen ja symbolinen sisältö oli tarkoitettu inspiroimaan lukijaansa, saattamaan tämän oikealle tielle voidakseen jonakin päivänä löytää avaimet kemiallisen totuuden harvinaisimpiin poimuihin. Starkeyta lainaten:

---

<sup>58</sup> Stark 2009, 117.

<sup>59</sup> Guenther 2012, 41.

<sup>60</sup> Guenther 2012, 43.

<sup>61</sup> Guenther 2012, 36.

<sup>62</sup> Stark 2009, 56.

*But they who would complain would be dealt with as infants are by Nurses, have their meat not only prepared and provided, but also chewed and præmasticated for them, which is a thing unreasonable to expect; foolish to demand.*

...

*For our Books and Writing are onely as goads and pricks, and may serve for exhortations to all that are studious and sedulous, that every one for his own particular may endeavor to profit by his own labour and industrie, so far as the Almighty shall be pleased to assist him.*<sup>63</sup>

Nämä ajatukset vievätkin kemian selkeästi kokeellisen tiedon tuotannon piiriin. Starkey, kuten Digbykin, korostaa luonnontutkimuksen vaatimaa työtä. Erityisesti ylpeyden ja laiskuuden paheet seisovat totuuden löytämisen tiellä. Nämä korostivat myös alkemian käytännöllisyyttä: esimerkiksi englantilaisrunoilija John Gower (1330–1408) esittää teoksessaan *Confessio Amantis* alkemian korkeimpana mahdollisena inhimillisen työn (*labour*) muotona, joka toimii vastakohtana laiskuuden paheelle.<sup>64</sup> Turhautuneisuus on kemistille väistämätöntä, mutta uskoaan siihen ei tullut menettää.

Tällainen ehdoton vakaumus omalle uskollleen oli aikakauden näkökulmasta myös kaksipuolinen kysymys: oikein kohdistettuna se saattoi olla hyveellistä ja pyhää. Harhaan johdetun mielen kohdalla se saattoi kuitenkin johtaa sielun korruption ja syntiseen, paheelliseen elämäntapaan. Intohimo, tahto ja halu eivät itsessään ole psykologisesti pahoja ominaisuuksia, mutta demonisten voimien vaikutuksesta ne kohdistuvat tavalla, joka johtaa moraalittomaan ja tuhoisaan toimintaan. Edmund Spenserin teos *The Faerie Queene*, jonka päämääräksi Spenser Greenblattin mukaan nimeää herrasmiehen hyveellisen persoonan muotoilun,<sup>65</sup> pitää Guentherin tulkinnan mukaisesti sisällään esimerkin, joka kuvastaa juurikin hyveellisen intohimon harhautumista kohti demonista pahuutta. Kirjassa esiintyvä hahmo Malbecco ajautuu kokemaan pakkomielteistä, kateellista rakkautta nuoreen naiseen, mikä saa hänet menettämään ihmisyytensä ja ajaa hänet itsemurhaan.<sup>66</sup>

Paheiden viettelykset ovatkin kirjan kontekstissa petollisen helppoja torjua. Paholaismaiset nautinnon ja mielihyvän kokemukset johtavat huomaamattomaan harhautumiseen, hiljaiseen takertumiseen sympaattisiin loitsuihin. Paitsi, että väärin kohdistettu tahto saa tekemään pahaa, se ei

---

<sup>63</sup> Starkey 1658, 2.

<sup>64</sup> Runstedler 2019, 265.

<sup>65</sup> Greenblatt 1980, 169.

<sup>66</sup> Guenther 2012, 47–48.



myöskään onnistu saavuttamaan yhtäkään todellista, inhimillistä päämäärää. Tartuttuaan syntiin ihminen löytää itsensä takertuneena turhauttavaan, tuhoisaan loukkuun.<sup>67</sup> Suhteessa tähän Starkey varoittaakin lukijoitaan totuuden etsimisestä syrjään vetävästä elämäntavasta:

*...vitious living, and wicked Conversation: This will make all a mans endeavors unfruitful, nay rather, this hinders a man from an industrious search ; for he who is once infected with vice, will never seriously, as he ought, apply his mind to to ingenuitie.*<sup>68</sup>

Pienetkin harha-askeleet horjuttavat mielikuvituksen suuntautumista totuuden etsimiseen. Sen löytääkseen on osattava suunnata tahtonsa kohti oikeaa määränpäättä. Käsitys korostaa varhaismodernia ajatusta tavoitteiden moraalisuuden merkityksestä: tehdyn työn tulokset representoivat sen sisäisiä tavoitteita. Varhaismodernin itsemuotoilun kannalta nämä ovat tärkeitä seikkoja, sillä erityisesti alkemian kaltaiset harjoitteet, jotka saivat aikaan epätavallisia ja suurelle yleisölle tuntemattomia vaikutuksia, henkilön itsensä oli kyettävä koko persoonansa voimalla osoittamaan suuntautuneensa kohti hyvettä.

Tässä esittelemäni henkiset kysymykset nostavat esille oman aikansa tiedollisen ja moraalisen epävarmuuden, jonka muuttuva maailma toi mukanaan. Uskonpuhdistus oli asettanut vastakkain kollektiivisen kirkon ja yksilöllisen uskon välisen suhteen, samalla maallinen ja hengellinen valta oli hallinnollisen absolutismin myötä muodostumassa uudeksi vastakkainasettelukseksi. Kun ajattelee varhaismodernin maailman mullistuksia, ihmiset saattoivat monilla elämän osa-alueilla hyvin konkreettisesti nähdä kanssaeläjiensä ajautumisen uusien mielikuvituksellisten ideoiden pauloihin. Tässä suhteessa myös tiedolliselta osalta autoritäärisen kuuliaisuuden ja yksilöllisen ajattelun välinen ero alkoi kärjistyä. Yliopistot opettivat usein tiukan dogmaattista ja auktoriteettiä uskoista opetusohjelmaa, johon opiskelijoiden oli alistuttava. Jotkut yliopistot jopa kielsivät opiskelijoita lukemasta filosofiaa kirjoja, mikäli ne eivät kuuluneet instituutin opettamien teosten listaan.<sup>69</sup> Yliopistojen ulkopuolella, jossa alkemisti perinteisesti olikin toiminut, niiden dogmaattisuuden halveksunnasta tuli eklektisen, uutta tietoa tavoittelevan filosofin tunnusmerkki.

Älyllisellä mielikuvituksella on valta löytää uusia merkityksiä ja tulkita maailmaa. Käsitellessään aistien toimintaa Digby kertoo tarinan John Liegeläisestä (*John of Liege*), lapsesta, jonka kotikylään on

---

<sup>67</sup> Greenblatt 1980, 171–173.

<sup>68</sup> Starkey 1658, 11.

<sup>69</sup> Hunter 2006, 49.

marssimassa vihollisarmeija, jolta kyläläiset piiloutuvat läheiseen metsään. John aistii läheistensä pelon, joka saa hänetkin pelkäämään ja etsimään itselleen piilopaikan. Johnin mielikuvitus saa hänet myöhemmin kuvittelemaan häntä etsivät kyläläiset sotilaiksi, joten hän päätyy piileskelemään vuosisikauksiksi yksin metsässä. Myöhemmin John löydetään hänen jo kasvettua aikuiseksi ja hän palaa elämään ihmisten pariin.<sup>70</sup> Itsenäisessä tulkinnassa, ideassa tai ajatuksessa piilee aina eksymisen riski. Auktoriteetin seuraaminen on tältä pohjalta helppo nähdä varteenotettavalta vaihtoehdolta oman mielikuvituksensa pitämiseksi kurissa, sen enempää demonisista kuin luonnollisistakaan lähteistä kumpuavien korruptoivien vaikutusten ulottumattomissa. Rationaalinen järki kykenee toimimaan vain ennalta määrättyjen tulkintojen ja määritelmien pohjalta. Usko, joko jo annettuihin tai itse löydettyihin ideoihin, on ensin välttämätöntä.

Vaikka yliopistot saattoivatkin karsastaa yksilöllisen intuition hyödyntämistä, oli niiden sisällä kaikesta huolimatta omia, inspiraatioon luottavia järjestelyitään. Akateemisessa maailmassa kokeneilla professoreilla nähtiin olevan *karismaksi* nimitetty ominaisuus, eräänlainen Jumalalta peräisin oleva intuitio. Dogmaattisemmassa ympäristössä se luonnollisesti saavutettiin seuraamalla sitä määrättyä polkua, jota yliopistoissa edetäkseen oli muutenkin noudatettava. Karismaa professorit hyödynsivät esimerkiksi tunnistaakseen noitia oikeuskäsittelyissä.<sup>71</sup> Tässäkin suhteessa kyse on siis toisin sanoen Jumalan harvoille antamista merkeistä, joiden avulla vaikeasti tunnistettavia ilmiöitä saatettiin tulkita. Käsitys karismasta edustaakin tiettyssä mielessä noituuden vastakohtaa: professorin hyveellisen intuition kolikon toiselta puolelta löytää noidan korruptoidun mielikuvituksen, joka on ajautunut toimimaan luonnon vastaisesti.

Alkemistit työskentelivät sellaisten prosessien parissa, joita oli vaikea tuottaa ja vielä vaikeampi tulkita. Yhä edelleen kemisti työskentelee tiettyssä epävarmuudessa: parhaatkaan instrumenttimme eivät päästä meitä konkreettisesti näkemään niitä osasia, jotka mekanismien takana katsotaan toimivan. Mikäli työssä halusi edetä, oli välttämätöntä luottaa omaan mahdollisuuteensa ymmärtää niitä. On epäilemättä totta, että varhaiset adeptit joutuivat pinnistelemaan pukeakseen kokeidensa monimutkaiset ja ehkä ristiriitaiset tulokset sanoiksi. Materiaalisen todellisuuden rakennuspalikoiden manipuloimisen kohdalla on myös ymmärrettävää, että he, jotka kokivat omaavansa siitä tietoa, tunsivat myös ahdistusta niiden mahdollisista vahingollisista käyttötavoista.

---

<sup>70</sup> Digby 1658b I, 310–312.

<sup>71</sup> Corcoran 2013, 123–127.

Toisaalta kemiallisten salaisuuksien hiljattainen paljastuminen ihmiskunnan käyttöön kuului osaksi myös Jumalan suunnitelmaa. Renessanssin todennäköisesti kuuluisin alkemisti, sveitsiläissyntyinen Paracelsus, oli osana kemiallista filosofiaansa esittänyt ennustuksen, joka milleniaristisesti povasi tulevaksi profeetta Elias Artistan. Tämän oli määrä paljastaa koko maailmalle viisasten kiven salaisuus, jonka myötä kulta muuttuisi arvottomaksi ja kaikki eläisivät terveinä aina luonnollisen ikänsä päätökseen.<sup>72</sup> Tässä suhteessa alkemia ei koskenut ainoastaan ihmiskunnan helpotukseksi luontoon piilotettuja salaisuuksia, vaan se näytteli tärkeää roolia maailman lopullisessa kohtalossa ennen viimeistä tuomiota. Näiden asioiden valossa tietyt Starkeyn sanat näyttäytyvätkin uudessa valossa:

*These sort of men have brought into Apothecaries shops a great sort of of Empyrical preparations, which for gains sake are daily more and more adulterated, insomuch as Chemistry on this score had almost been brought into disgrace, had not some true Son of Art, in every Age appeared, who might pluck off the vizard from these pretenders...*<sup>73</sup>

Teeskentelijöistä huolimatta alkemian edistys kuului Starkeylle osaksi Jumalan suunnitelmaa. Sen taidon edistäminen merkitsi mahdollisuutta edistää myös suunnitelmaa, lähentyä Jumalaa ja mahdollisesti täyttää osansa profetiaa. Milleniarismi ja yleensä determinismi ovat toki yleinen osa monia kristillisiä liikkeitä, mutta tieteen kehityksen suhdetta siihen on ehkä harvemmin käsitelty. Ajatus tulevaisuuden vääjäämättömästä suunnasta, jonka löydämme esimerkiksi valistuksen kehitykseen liittyvistä käsityksistä, ei välttämättä olekaan kovin kaukana tästä mielikuvasta ihmiskunnan tulevasta kulta-ajasta. Sen esiin tuomisen mahdollisuudet olivat ihmisten itsensä käsissä, ja sen löytäminen vaatisi työtä, luovuutta ja inspiraatiota.

Äly ja mielikuvitus tarjosivat renessanssin ja varhaismodernin ajan filosofeille vastauksia tiettyihin epistemologisiin ongelmiin. Luovuuden ja tunteen irrationaalinen arvaamattomuus, mutta samalla niiden ehdoton välttämättömyys, saivat yhdessä kristillisen moraalin vaatimusten kanssa etsimään tapoja näiden ominaisuuksien kahlitsemiseksi tai valjastamiseksi. Alkemisteille oli vielä tuolloin huonosti aineksia järjellisen objektiivisiin dogmeihin, joiden valossa kurinalainen mielensä kaitseminen olisi ollut mahdollista. Tällä tavoin niihin nojaamisesta muodostui keskeinen osa näiden persoonia. Toisaalta on muistettava, että filosofiaa ja erityisesti kemiallista filosofiaa vaivannut hajaannus tekivät suhtautumisesta hyvin yksilöllistä. Tästä hyvän esimerkin tarjoaa Thomas Hobbesin ja Robert Boylen välillä käydyssä epistemologisessa kiistassa ilmenneet näkökulmat: Hobbesin vaatimus

---

<sup>72</sup> Newman 1994, 3–4.

<sup>73</sup> Starkey 1658, 9–10.

totuuden tarkasta objektiivisesta rajaamisesta dogmiin älyllisen sisällissodan välttämiseksi ja Boylen mekanistinen ohjelma, jossa yksilöllisten havaintopohjaisten johtopäätösten kirjoa rajaamassa on ainoastaan vaatimus faktuaalisista todisteista ilmiöstä.<sup>74</sup>

### 1.3. Laboratorioiden uurastajat

Huhtikuussa 1609 länsimainen alkemia koki erään suuren merkkipaalunsa. Marburgin yliopistoon Saksassa nimittäin avattiin historian ensimmäinen alkemian opetusohjelma. Sitä opetti Johannes Hartmann, itsejulistautunut paracelsisti, filosofi ja luonnonlääkäri. Paitsi, että tapaus osoittaa kemiallisen filosofian murtautumista perinteisen oppineisuuden piiriin, siinä näkyy myös yksi varhaisimmista institutionaalisista pyrkimyksistä rajata legitiimin kemistin persoonaa. Kuin nykyajan peruskoululaiset, jotka saapuvat ensimmäiselle kemiantunnilleen, Hartmannin opetuksessa opiskelijat saivat selkeät ohjeet oikeaoppisesta laboratoriokäytöksestä ja alkemiallisesta metodista.<sup>75</sup> Tapaus alleviivaa myös sitä merkitystä, joka alkemian käytännöllisyydessä piilee alkemistin omalle persoonalle. Marburgista valmistuneella iatrokemistillä oli nyt autoritäärinen todistus siitä, miten alkemistin tuli omissa tutkimuksissaan toimia, toisin sanoen miten alkemiaa *tehdään* oikein.

Laboratorio ja kemiallinen laitteisto ei ollut vähäinen osa alkemistin persoonaa. Kalliiden ja tilaa vievien laitteiden omistaminen vaati suuria investointeja ja niiden ominaisuudet määrasivät, millä mitataavalla kokeitaan saattoi toteuttaa. Koska valtaosa alkemisteistä 1600-luvulla eivät olleet institutionaalisesti koulutettuja, vaan tavalla tai toisella itseoppineita, alkemistin kyvyillä oli henkisten lisäksi myös selkeitä käytännöllisiä rajoitteita. Käsitellessään van Helmontin alchaestia, jonka kanssa ominaisuuksiltaan samanlaisen aineen Starkey kertoo osaavansa valmistaa, hän toteaaakin:

*“...which I rather beleieve, & that is the noisomness of the subject wrought on in its first preparations, which to one operator may be much more than another, according to the way he proceeds in his working and method he follows, or the instruments he useth, for great variety may be herein...”*<sup>76</sup>

Starkey myöntääkin, ettei pelkän kuvauksen pohjalta voi olla varma, onko hänen valmisteensa identtinen vai vain samankaltainen van Helmontin kuvaileman kanssa.<sup>77</sup> Kemiallisten prosessien suunnaton variaatio teki tällaisesta varmuudesta pelkän tekstiaineiston pohjalta mahdotonta.

---

<sup>74</sup> Shapin & Schaffer 1985, 99–107.

<sup>75</sup> Moran 2005, 109–111.

<sup>76</sup> Starkey 1658, 27.

<sup>77</sup> Starkey 1658, 26.

Kirjapainotaidon myötä Euroopassa tulivat yleisiksi erilaiset reseptikirjat, joissa opetettiin kemiallisia salaisuuksia ilman teoriaa työvaiheesta toiseen edeten. Reseptien tunteminen ja niiden jäljentäminen muodostuikin yleiseksi tavaksi pyrkiä hyötymään kemiallisista salaisuuksista. Niiden avulla saattoi valmistaa kemian tuotteita omaan käyttöönsä tai myytäväksi. Jotkut myös keräsivät reseptejä useista eri lähteistä ja julkaisivat niitä omina kirjoinaan, pitäen itseään salaisuuksien haltijoina.<sup>78</sup> Starkeyn kaltaiselle helmontilaiselle, jolle alkemistin yksilöllinen kyky ja itse löydetty polut olivat kemiallisen taidon perustana, pelkän reseptin pohjalta toimiminen vaikutti vaaralliselta pyhäinhäväistykseltä. Starkeylle työn lopputuotetta saattoi aina hioa: yhden ja saman prosessin täydellistämiseksi hän kertoo joskus tehneensä yli kaksi tuhatta koetta saavuttaakseen haluamansa tuloksen.<sup>79</sup> Hänelle pelkän reseptien seuraaminen merkitsi sitä vaarallista empirismää, josta hänen halveksumansa dogmaatikot häntä itseään saattoivat syyttää.

Alkemistin itsemuotoilun kannalta tämän tavoiteltu persoona merkitsikin paljon siinä, miten tämä suhtautui käytännölliseen tekemiseen ja filosofiseen kontemplaatioon. Starkeylle alkemiallisen taidon mahdollisimman täydellinen osaaminen oli ensiarvoisen tärkeää. Jumalainen intuitio, järkeä korkeampi tiedonlähde, antoi eväänsä nimenomaan tekemiselle, työlle. Työ ja filosofia eivät kuitenkaan olleet perinteisesti kovinkaan läheisiä. Alkemian käsityöläisvaikutteet asettivat myös alkemistin lähemmäs käytännöllisen työn tekijää. Näin ollen Digby, puhuessaan elohopean vaikutuksesta kultaan, toteaa: *"But in this place I explicate no more than what ordinarily passeth, leaving the mysteries of this art to those who profess it."*<sup>80</sup> Lainaus kuulostaa varsin erikoiselta huomioiden, että se tulee henkilöltä, joka kiistattomasti harjoitti aktiivisesti alkemistisia kokeita ja joka myös ehdottomasti piti itseään sen mysteerien hyvin ansioituneena kantajana. Kohta toki antaa ymmärtää, että Digby kykenisi itsekin selittämään asiaa pidemmälle, asettaen hänet itsensä mysteerien tuntijoiden joukkoon, mutta implikoiden samalla näiden mysteerien kuuluvan pääasiallisesti jollekin hänestä itsestään eroavalle ryhmälle. Lävitse *Two Treatisesin* Digby viittaa alkemisteihin havaittavan etäisesti, vältellen minkäänlaista henkilökohtaista sidettä näihin. Esimerkiksi liittyen lasin ominaisuuksiin hän toteaa:

---

<sup>78</sup> Moran 2005, 59.

<sup>79</sup> Starkey 1658, 302–303.

<sup>80</sup> Digby 1658b I, 166.

*Delights have shewed us the way, how to make the spirits or atomes of snow and salt-peter passe through a glass vessel; which Alchemists hold to be the most impenetrable of all they find to work with.*<sup>81</sup>

Tämän kautta pääsee käsiksi siihen ongelmaan, joka koskee alkemian ja alkemiallisuuden määritelmää. Tässä suhteessa löydämme kaksi ääripäätä: toisaalta käytännöllisessä mielessä alkemiallinen teko saattoi olla hyvinkin arkinen. Toisessa päässä filosofisesta ajatuksesta voi löytyä kemiallisia sävyjä sen koskematta kuitenkaan varsinaisesti alkemiaa. Esimerkiksi leivän paistamisen nähtiin hyödyntävän alkemiaa, mutta sen pohjalta on tuskin mielekästä kutsua leipuria alkemistiksi.<sup>82</sup> Tähän liittyy osaltaan se, ettei leipurina toimiminen ole vaatinut samalla tavoin persoonan omaksumista. Toisaalta taas esimerkiksi atomismi, joka on ollut keskeinen osa kemiallista filosofiaa, voi löytyä filosofisesta järjestelmästä ilman, että se tekee siitä varsinaisesti kemiallista. Mielenkiintoisena henkilönä avaamaan alkemian teoreettista laitaa löytyy 1300-luvulla elänyt Bonus Ferreralainen, joka rehellisesti myönsi harrastavansa alkemiaa ainoastaan filosofisesti. Hän oli varhaisimpia kirjoittajia, jotka käsittivät kemian luonnonfilosofiseksi alaksi, mutta tämän lisäksi alkemia oli hänelle paitsi tiedettä, myös osa uskontoa ja taivaallista ilmestystä.<sup>83</sup> Toisin, kuin Starkeylle, Ferreralaisen kohdalla tämän ilmestyksen saavuttaminen ei kuitenkaan mitä ilmeisimmin vaatinut käytännöntyötä. Yksin filosofinen kontemplaatio riitti alkemististen salaisuuksien paljastumiseen.

Alkemisti sijoittuu sekä empiirisen että filosofisen toiminnan piiriin. Alkemistin työvälineet ja prosessit, esimerkiksi tislaaminen, ja näihin prosesseihin paneutuminen osoittavat sellaista mielenkiintoa, jota alkemistiltä vaaditaan. Koska itsemuotoilu ei pohjaudu ainoastaan yksilön itselleen valitsemaan etikettiin vaan myös tätä ympäröivän yhteisön näkökulmaan hänen toimintansa nimityksistä, henkilöä, joka riittävässä määrin paneutuu esimerkiksi tislaamiseen ja metallurgiaan, tullaan kutsumaan alkemistiksi. Hän myös on itse luultavasti tästä tietoinen oman kulttuurinsa jäsenenä. Samalla filosofi, joka hyödyntää alkemiallisia tekstejä ja tekee havaintoja kemiallisista prosesseista, tulee luultavasti nähdyksi kemiallisena filosofina ja, ainakin mikäli hänen työnsä nähdään missään mielessä arvokkaana, tulee itseään alkemisteina pitävien lukemaksi. Luonnollisesti tähän pääsee vaikuttamaan kannanotoille siihen, minkälaista arvoa kemialle antaa. Jokainen alkemisti ei välttämättä olekaan pitänyt toimintaansa erityisen merkittävänä tai tärkeänä.

---

<sup>81</sup> Digby 1658b I, 107.

<sup>82</sup> Starkey 1658, 104–105.

<sup>83</sup> Moran 2005, 34–35.

Digby halusi ehdottomasti pitää itseään filosofina. Tässä suhteessa hän tähtäsi myös Starkeyta korkeammalle: Digbylle alkemia ei ollut hänen pääasiallinen inspiraationsa ajattelulleen, vaan hän piti sitä yhtenä yksityiskohtiin keskittyvänä alana, jonka pohjalta hän teki johtopäätöksiä ja havaintoja. Kuten jo todettua, hän vietti kyllä huomattavia määriä aikaa kemiallisten kokeidensa äärellä, kuten myös tieteellisten alkemistien piireissä, mutta häntä olisi epäilemättä loukannut ajatus, että tämä käytännöllinen toiminta olisi ollut hänelle jossain mielessä pääasiallista.

Yksi syy, miksi Digby epäilemättä ei halunnut kutsua itseään alkemistiksi löytyy viran käytännöllisestä luonteesta, joka viittaa filosofian kannalta ongelmalliseen *ammattillisuuteen*. Jo aiemmassa lainauksessa esiintyvät sanat *”to those who profess it”* viittaa tähän suuntaan. Filosofia ammattina, tai ammatin harjoittaminen filosofina, oli ollut kauan kyseenalainen ja ongelmallinen asia. Sen juuret löytyvät jo antiikin paheksutuista sofisteista, joille filosofointi oli lähtökohtaisesti välineellistä, oli kyse sitten väittelyn voittamisesta tai filosofian tarjoamisesta rahaa vastaan. Näin ollen filosofian harjoittaminen jotakin muuta, kuin sitä itseään varten, filosofoinnista minkäänlaisen palkkion odottaminen, teki tämän asemasta oikeana, *virallisena* filosofina kyseenalaisen. Tällainen toiminta näyttäytyi välittömästi merkinä korruptoituneesta älyllisestä moraalista.<sup>84</sup> Starkeylla esiintyvät toistuvat vakuutukset kristillisestä hyväntekeväisyyden (*charity*) hyveen perustasta hänen lääkärin ammatin harjoittamiselleen kumpuavatkin epäilemättä tästä epävarmuudesta, vulgaarin empiirisen alkemistin ja filosofin välisestä kuilusta, jonka hän halusi peruuttamattomasti ylittää. Ammatillisuuden, salaisuuksien ja filosofian monimutkainen suhde tulee tässä myös esiin. Baconilainen filosofi, joka osasi selittää ammattisalaisuuksien syyt, ei varsinaisesti kuulunut niiden ensisijaisten haltijoiden, vaan analysoijien, piiriin. Vetoamalla tietoon alkemistisista salaisuuksista, mutta säilyttäen silti etäisyytensä alkemisteihin, Digby vahvistaa yhteyttään sekä kokeelliseen filosofiaan että aristoteelisen perinteen mukaiseen luonnon ulkopuoliseen tarkkailijaan. Mysteerit ovat ammattilaisten omaisuutta, niiden järkipäiset selitykset filosofin.

Samalla tavoin Digbyn asema aatelisena luultavasti rajoitti hänen mielenkiintoaan tulla yhdistetyksi tavallisiin ammattia harjoittaviin alkemisteihin. Vaikutusvaltaisena miehenä hänen myöskään tuskin oli tarvis liata käsiään kokeita tehdäkseen, vaan yläluokkaisena varhaismodernina virtuoosina hän saattoi delegoida käytännön palvelusväelleen tai palkatuille työntekijöille. Esimerkiksi Robert Boyle ei suinkaan tehnyt kaikkia kokeitaan itse, vaan hänen rahoittamanaan toimi useita laboratorioita

---

<sup>84</sup> Gaukroger 2006, 19–21.

ympäri Lontoota. Näissä työskentelevät ammattilaiset yksinkertaisesti toteuttivat kokeet Boylen ohjeiden mukaisesti ja raportoivat hänelle niiden tuloksista.<sup>85</sup> Hobbes kritisoikin tätä osaa Royal Societyn kokeellisessa filosofiassa: vaikka sen tuottaman tiedon olikin tarkoitus perustua toisinnettaviin, Societyn jäsenten omakohtaisesti kokemiin kokeisiin, ne eivät tulleet välttämättä laisinkaan jäsenten itsensä havainnoimiksi eivätkä ne instrumenttien ainutlaatuisuuden vuoksi todellisuudessa olleet juuri kenenkään toistettavissa.<sup>86</sup> Kontemplaatio oli Hobbesille yleismaailmallisempaa ja varmempaa tietoa, kun taas kokeiden tulokset riippuivat yksilöllisistä aistihavainnoista.

Vielä 1600-luvulla alkemian vaatimaton asema oppineissa instituutioissa teki alkemistin virasta hyvin notkean ja monipuolisen. Sen nyanssit olivat yhtä paljon riippuvaisia yhteiskunnallisissa rakenteissa kuin teoreettisissakin kysymyksissä. Jokainen alkemiasta kiinnostunut tai sitä harjoittava henkilö joutui itse määrittämään suhteensa siihen erilaisten ympäröivien mahdollisuuksien ja rajoitteiden kautta. Tällä tavoin perinteinen ymmärrys alkemistista tulee yhä alleviivatun rajoittuneeksi. Alkemistin työssä hyvin arkipäiväinen yhdistyi uskomattomaan, järjen ylittävään potentiaaliin. Filosofian ja käsityön, hengen ja aineen yhdistyessä alkemiassa myös alkemisti saattoi sijoittaa toimintansa mihin hyvänsä näiden piirien välimaastoon.

#### **1.4. Järjen filosofit**

Filosofin virka oli 1600-luvulla keskeinen kiistan aihe. Skolastikot, humanistit, mekanistit ja muut filosofityypit ja näiden alalajit kiistelivät viran sisällöstä. Pääasiallisesti yksimielisyys löytyi määritelmästä, jonka mukaan filosofi pyrkii selvittämään asioiden syyt.<sup>87</sup> Mitä tämäkään merkitsee, ei kuitenkaan ole itsestään selvää. Palatakseni jälleen Thomas Hobbesin mekanisteihin kohdistamaan kritiikkiin, Hobbes oli kannalla, jonka mukaan mekanistinen filosofia ei ollut filosofiaa lainkaan. Kommentoidessaan Boylen kuuluisalla ilmapumpullaan tekemiä kokeita, Hobbes huomautti, ettei tämän muotoilema ajatus ilmanpaineesta tiettyjen ilmiöiden syynä todellisuudessa selittänyt niitä. Jotta ratkaisu olisi ollut filosofinen, olisi Boylen pitänyt selittää, mistä ilmanpaine johtui.<sup>88</sup> Tällainen suhtautuminen kieliikin tietynlaisesta metafysiikon ja luonnonfilosofin välirikosta, joka jatkui tulevaisuuden vuosisatoina.

---

<sup>85</sup> Principe 1998, 150–151.

<sup>86</sup> Shapin & Schaffer 1985, 112–115.

<sup>87</sup> Gaukroger 2006, 23.

<sup>88</sup> Shapin & Schaffer 1985, 203–204.



Varhaismodernissa maailmassa filosofin kyky hallita intohimojaan (*passions*) oli yksi filosofisen persoonan tärkeimmistä tunnusmerkeistä. Voidakseen käyttää löytää totuuden filosofi joutui luopumaan paljosta sellaisesta, mikä muille ihmisille oli mahdollista.<sup>89</sup> Tässä valossa aiemmin esittelemäni lainaus Starkeylta, jossa tämä vaatii alkemistilta pidättäytyvää elämäntyyliä, voidaankin nähdä osaltaan *filosofisen* elämäntyylin tunnusmerkkinä. Starkey ei nähnyt alkemistia vain valmistamassa tuotteitaan käytännössä: tälle kuului myös tiedollisia, filosofisia, tavoitteita, jotka vaativat niille asiaan kuuluvaa elämäntapaa ja eettistä vastuuta. Järjellisen tiedon tuottaminen vaatii tietynlaista suhtautumista maailmaan, joka antaa tälle mahdollisuuden nähdä todellisuus mahdollisimman selkeästi. Filosofia, joka syntyy jostain muusta kuin totuuden tavoittelusta, olisi sofismia.

Sosiaaliset virat, varsinkin niinkin monitulkintaiset ja avoimet, kuin filosofi tai alkemisti, kantavatkin tavoitteissaan monia tulkinnallisia nyansseja. Peter Harrison toteaaakin, miten kartesiolainen katolilainen käsitys kokeellisesta filosofista nojaa selkeämmin perinteiseen skolastis-kontemplatiiviseen käsitykseen, kun taas Baconin luonnonfilosofi antaa protestanttisten juuriensa kanssa enemmän arvostusta käytännöllisemmälle persoonalle, kuitenkin kontemplaatiota halveksumatta.<sup>90</sup> Siten paikalliset ja sosiaaliset erot ympäristöissä muokkaavat sitä, millainen persoona nähdään missäkin yleisenä normina. Kartesiolaisten ympäröimän itseään rakentavan filosofin on helpompi näin ollen löytää omalle persoonalleen hyväksyntää sen perustuessa kartesiolaisiin hyveisiin. Samalla tavoin toimivat aiemmin esitetyt yhteiskuntaluokkaa koskevat rajaukset. Tässä suhteessa paikalliset ja ympäristölliset erot ovatkin merkittäviä itsemuotoilun kannalta. Myös esimerkiksi Digbyn katolilaisuus ja Starkeyn kalvinistinen tausta ja koulutus protestanttisessa yliopistossa eri mantereella loivat eroja siinä, miten nämä ymmärsivät persoonansa kemiallisina filosofeina.

Tässä suhteessa institutionaalisten määritysten ja dogmaattisen suhtautumisen puute voikin johtaa rönsyilyyn, jonka kautta keskustelu käy vaikeaksi eri tavoin käsitettyjen tavoitteiden vuoksi. Esimerkiksi epikurolainen käsitys mielenrauhaa tavoittelevasta filosofista eroaa keskeisesti baconilaisesta, joka haluaa löytää luonnosta käytännöllisesti elämää hyödyttäviä mekanismeja. Molemmat näkevät tien määränpäähänsä löytyvän totuudesta, mutta mikäli totuus määrittyy sillä, että se on johtanut haettuun määränpäähän, käsitykset siitä voivat olla hyvinkin erilaisia. Tällä tavoin dogmatismi ratkaisee jälleen niitä samoja ongelmia, jotka näimme jo intuitiivisten ajatusten kohdalla: se tarjoaa mahdollisuuden arvioida yksilön representoimaa persoonaa objektiivisesti. Tämä kuitenkin johtaa

---

<sup>89</sup> Gaukroger 2006, 24–29.

<sup>90</sup> Harrison 2006, 220–226.

paljon suoraviivaisempaan käsitykseen kyseessä olevasta virasta. Kysymys kuuluukin, mitkä kaikki tavoitteet ovat sallittuja ihmiselle, ja millä keinoin mitäkin voidaan tavoitella?

Järki työkaluna totuuden määränpäähän onkin vain yksi tapa löytää se yhdestä suunnasta. Esimerkiksi runoilija, tai yhtä hyvin renessanssin maagit, hyödyntävät sen löytämiseksi eri ominaisuuksia. Alkemistin mielenkiinto tehdä itsestään myös filosofi osoittaakin filosofian asemaa aikansa yhteiskunnassa. Eri aikojen erilaisten käsitysten puolesta alkemistin ja filosofin virkojen yhdistäminen vaatii sitä, että näiden tavoitteet tavalla tai toisella koskevat toisiaan. Usein toki aika heijastaa kulttuurinsa laajempia linjoja ja ongelmia, joihin useassa eri asemassa toimivat ihmiset pyrkivät ottamaan kantaa ja löytämään ratkaisuja. 1600-luvun filosofian erityinen kiinnostus tieteelliseen metodiin johtaa siis mielenkiintoon tieteellistä alkemiaa niiden osalta, jotka vaativat niiden yhdistämistä ja tämän yhdistelmän tunnustamista kaikkein arvokkaimmaksi alkemistin identiteetiksi. Tästä kielii myös tapa torjua perinteisemmät filosofiset identiteetit kelvottomina ja suosia juuri kokeellisempia ja tieteellisempiä tulkintoja filosofiasta.

Tässä kohtaa voikin palata Johann Seger Weidenfeldin toteamukseen, jonka mukaan ”*adeptit ovat olleet parempia alkemisteja, kuin filosofeja*”. Virkkeessä tulee esiin jo aikalaisten tekemä erottelu adeptin ja filosofin välillä. Weidenfeld yhdistää selkeästi filosofin ensisijaisesti aristoteeliseen, järjestellistä tarkkailua vaalivaan identiteettiin. Uusplatonilaiseen filosofiaan kuului taidelähtöinen, käytännöllisempi metodi.<sup>91</sup> Weidenfeld yhdistää tämän mitä ilmeisimmin adeptien metodiksi, joiden käytännöllistä osaamista hän ei pyri loukkaamaan. Juuri järjestellisen tiedon, systematisoidun teorian puute tulee kritiikin alaiseksi. Vika ei ole väärässä, vaan puutteellisessa metodissa: adeptit tarvitsevat intuitionsa rinnalle yhtä hiotun järjestellisen kyvyn.

1600-luvulla järjestellisen käsittelyn yhdeksi huipuksi muodostuikin asioiden matemaattinen ymmärtäminen, niin sanottu geometrinen metodi. Kyse on esimerkiksi Baruch Spinozan *Etiikka* (1677) -teoksessa hyödynnetystä käsittelytavasta, jossa perusväitteiksi (*axioms*) säännönmukaisesti jaettujen periaatteiden kautta edetään systemaattisten perustelujen avulla fundamentaaleista prosesseista aina monimutkaisempiin.<sup>92</sup> *A Late Discoursessa* Digby kertoo todistavansa asepulverinsa toiminnan geometrisesti.<sup>93</sup> Samoin hänen laajin teoksensa, kaksiosainen *Two Treatises* pyrkii selittämään luonnon toimintaa lähtien atomien liikkeestä kohti monimutkaisempia prosesseja. Tässä

---

<sup>91</sup> Hunter 2006, 39–40.

<sup>92</sup> <https://iep.utm.edu/geo-meth/>. Luettu 22.2.2021.

<sup>93</sup> Digbyn 1658a, 18.

Digbylle on kyse mitä ilmeisimmin mielikuvien tekemisestä mahdollisimman selkeiksi, yksinkertaisten ideoiden muodostamisesta ennen monimutkaisempia mahdollisten loogisten virheiden välttämiseksi. Puutteellinen ymmärrys asioiden ominaisuuksista johtaa virheisiin myös käytännössä:

*As for example: if a man be to work upon gold, and by reason of its resemblance unto brasse, instead of an apprehension of gold, and then (knowing the action of fire, will resolve brasse into its least parts, and sever its moist from dry ones) will go about to calcine gold in the same manner as he would do brasse; he will soon finde that he loseth his labour.<sup>94</sup>*

Selkeät ideat auttavat siis kemistiä, ja niitä saadakseen tämän on harjoitettava filosofiaa. Järjellisellä ymmärryksellä on kuitenkin Digbyllekin rajansa. Viimeinen sanoin ymmärrettävä asia on se, että jokin on.<sup>95</sup> Digbyn ratkaisu selkeästi kielii tavoitteesta viedä järjellinen ymmärrys äärirajoilleen, tehdä järjellä ymmärretyksi niin paljon, kuin Jumala on tehnyt mahdolliseksi. Digbyn tulkinnassa kuitenkin tavoite on tuottaa kokonaan uutta tietoa, ei vain järjellisen kontemplaation avulla pyrkiä valmiin tiedon täydelliseen ymmärrykseen. Tästä huolimatta järki on rajoitettu käsittelemään olemassa olevaa.

Starkeyn kritiikki galenistista lääketiedettä kohtaan kumpuaakin täältä: galenistit sanovat seuraavansa oikeaoppista metodia, näin ollen varmistaen, että lääkintä tapahtuu oikein.<sup>96</sup> Tämä kuitenkin merkitsi sitä, että esimerkiksi jotkin taudit oli määritetty ikuisesti parantamattomiksi. Starkey katsookin, että metodin sijasta tärkeämpää olisivat työn tulokset.<sup>97</sup> Tämä luonnollisesti veisi lääketieteen lähemmäs luovuutta, kauemmas galenistisen järjestelmän mahdollisimman syvän ymmärryksen sijaan. Starkey haluaa aiemmin mahdottoman tulevan viimein mahdolliseksi, valjastaa maailman salatun potentiaalin ihmiskunnan hyödyksi. Usko järjeltä salattuun tietoon on Digbyn näkökulmasta suurin este tiellä kohti totuutta. Starkeylle taas sen saavuttaminen on totuuden saavuttamista. Maailman perimmäinen luonne ylittää järjen käsityskyvyn, ja järjellisen tarkastelun rajoittuneisuutta tulee koetella käytännöllisin kokein.

Teorian ja käytännön suhteeseen liittyvät ongelmat ovat keskeisessä osassa aikansa luonnonfilosofisen metodologian kysymyksiä. Perinteisempi näkemys oppineesta filosofiasta lähtökohtaisesti

---

<sup>94</sup> Digby 1658b II, 1.

<sup>95</sup> Digby 1658b II, 5.

<sup>96</sup> Starkey 1657, 63–65.

<sup>97</sup> Starkey 1657, 142–143.

suosi teoriaa, joka ei vaatinut filosofilta käytännöllistä kokemusta. Tässä filosofin itsemuotoilun kohdalla edullisinta oli näin ollen teoreettisen osaamisen representaatio. Mielenkiinto käytäntöön ja havaintoon, ennen kaikkea omakohtainen käsityö, vaativat vielä filosofilta erityistä huomioimista ja perustelua. Adeptien representaatio loi heistä älykkäitä, ei vain järkeviä. Viisaus, hyve ja Jumalan suosio, jotka filosofi perinteisesti saavutti kontemploiden järkensä avulla, syntyivätkin adeptille käytännöstä ja havainnosta syntyvän inspiraation synnyttämän intuition kautta. Aristoteelikolle älyllinen tieto ei kuitenkaan riittänyt tekemään hänestä filosofia, vaan vasta järkipäisesti vakuuttava teoria, selitys syistä, kelpasi merkiksi ansioista sen alalla. Adeptilta saattoi tällä tavoin puuttua filosofin yksi keskeisin tunnusmerkki. Yliopistojen perinteinen käsitys toimi vielä laajalti tunnustettuna prototyyppinä filosofin identiteetille, jota tavoittelevat ulkopuoliset persoonat kohtasivat ongelmia siitä eroavia metodeja hyödyntäessään.

### 1.5. Visuaalinen ja symbolinen representaatio

Kuvat ovat olleet keskeinen osa persoonallista representaatiota lävitse historian. Stephen Greenblatt esittää mielenkiintoisen analyysin Hans Holbein Nuoremman (1497–1543) maalauksesta *The Ambassadors* (1533), joka osoittaa suunnattoman määrän pikkutarkkoja yksityiskohtia, joilla kuvassa esiintyvien kahden korkea-arvoisen diplomaatin asema ja suhde maailmaan tuodaan esille.<sup>98</sup> Varhaismodernissa maailmassa kuvataide näyttelikin merkittävää roolia yhteiskunnassa, ja aikakauden maalaukset ovat rikkaalla tavalla täynnä symbolista representaatiota, joiden tavoitteena on luoda voimakkaan harkittu kuva kohteestaan. Käsittelen tässä alaluvussa kuvallisen representaation ja alkemistisen symbolismin merkitystä alkemistin itsemuotoilussa.

Erilaiset visuaaliset representaatiot näyttelivät luonnollisesti roolinsa jo varhaismodernissa maailmassa. Nykyaikana käytössä olevan lähdeaineiston puolesta tällaisia asioita on yksilötasolla kuitenkin hankala välittömässä mielessä käsitellä. Kuvataide lieneekin yksi selkeimmistä lähdetyypeistä, joita voimme tässä suhteessa hyödyntää. Kemian kohdalla kuvat näyttelivätkin yllättävän suurta osaa paitsi kemistien itsensä esittämisessä, myös näiden maailmankuvan ja aatemaailman puolesta. William R. Newman on analysoinut lukuisia Vatikaanin arkistoista löytyviä kuvalaattoja, joilla kuvattiin hyvin symbolisesti Eirenaeus Philaletheen alkemiallista ajattelua. Laatat esittävät kuvallisesti sellaisia allegorisia tekstejä, joita adeptin odotettiin kirjoittavan kemiallisia salaisuuksia esittäessään. Yhdessä näemme esimerkiksi kaksi miestä molemmin puolin puuta, jonka vastakkaisiin sivuihin

---

<sup>98</sup> Greenblatt 1980, 17.

nojaavat puolestaan mies ja käärme, joita ulommat miehet lävistävät miekoillaan. Newman tulkitsee kuvan representoivan kohtaa Philaletheen teoksesta *Marrow of Alchemy* (1654):

*Old Saturns Son, let two parts taken be,  
Of Cadmus one, and these so long be sure  
By Vulcans aid to purifie, till (Free  
From Faeces) the metalline part be  
This shall be done in four reiterations,  
The Star shall teach you perfect operations.*<sup>99</sup>

Kuvassa Newmanin tulkinnan mukaisesti näkisimme Kadmosin tappamassa kuninkaan sekä Merkuruksen lävistämässä käärmeen. Kuten nykyaikainenkin lukija epäilemättä huomaa, edes yhdessä kuva ja teksti antavat hyvin vähän apua vihkiytymättömään tulkintaan kuvatusta prosessista. Tässä näkyvillä on se merkitys, joka symboleilla ja niiden ymmärtämisellä oli varhaismodernille kemistille. Kyetäkseen lukemaan alkemiallista kirjallisuutta oli osattava tulkita sen monimutkaista, symbolista kieltä. Edes reseptikirjallisuus, jota saattoi seurata suoraviivaisesti, vaati jonkinasteista taitoa niiden tulkinnassa. Esimerkiksi yleisten raaka-aineiden sanallisen nimeämisen sijasta oli yleistä, että ne merkittiin omalla merkistöllään, jossa yksittäinen symboli merkitsi tiettyä ainetta.<sup>100</sup> Tässä suhteessa symbolien tulkintakyvyn representointi oli ehdottoman tärkeä osa kemistin persoonaa. Alkemistin tuli kyetä, Starkeytä mukaillen, pureskelemaan ruokansa itse. Starkey kirjoittaakin:

*Cease fond Artists, and let me the meanest of Philosophers (yet one truly regenerated by the fire) instruct you better, and pray to him who above all is the great Master (whom no Scholler yet went beyond) that he would be your guide and director, for here (to deal ingenuously) my speech is misty and very obscure.*<sup>101</sup>

Sumuisen ja epäselvän kielen taakse tuli kyetä näkemään päästäkseen lähemmäs alkemian suurimpia mahdollisuuksia. Lainausta edeltää Starkeyn demonstraatiota hänen kyvystään kirjoittaa adeptien tavoin, hänen itsemuotoilunsa kannalta tärkeä osoitus toisille alkemisteille. Sillä hän osoittaa paitsi kykenevänsä lukemaan adeptien tekstejä, myös tuntevansa luonnon prosesseja ja kykenevänsä

---

<sup>99</sup> Philalethes 1654, 17.

<sup>100</sup> Newman 1994, XI.

<sup>101</sup> Starkey 1658, 144.

verhoamaan ne adeptien tavoin symbolisen ja vertauskuvallisen retoriikan taakse. Tällä hän luonnollisesti kosiskelee hyväksyntää lähtökohtaisesti toisilta alkemisteilta, sillä vain harvat osasivat todella lukea ja ymmärtää tällaista kieltä. Demonstraatiot adeptien kielen ymmärryksestä olivatkin merkittävä osa alkemistin itsemuotoilua. Usein tämä tapahtui kirjoittamalla kommentaari jonkun tunnetun adeptin tekstistä. Philaletheen teos *Ripley Reviv'd* on juuri tällainen kirja, jossa hän osoittaa kykenevänsä ymmärtämään ja tulkitsemaan George Ripleyyn, erään merkittävän englantilaisen adeptin, tekstiä.<sup>102</sup> Tällaisen kommentaarin tarkoitus oli luoda alkemistille legitimitettä osoittamalla selkokielisesti kyenneensä tulkitsemaan kemiallisia salaisuuksia. Philalethes esipuheessaan mainitseekin:

*"This then I intend as a Key to all my former writings, and assure you on my faithful word, that I shall not speak one word doubtfully or mystically, as I have in all my other writings, seeming to aver some things, which taken without a Figure, are utterly false, which we did only to conceal this Art. This Key therefore we intend not to make common; and shall intreat you to keep it secret to your self, and not to communicate it, except it be to a sure friend, who you are confident will not make it publick : And this request we make upon very good grounds, knowing all our writings together, are nothing to this, by reason of the contradictions, which we have woven into them, which here is not done in the least measure."*<sup>103</sup>

Samalla teksti toimii siis myös avaimena Philaletheen omiin kirjoituksiin. Tärkeää onkin huomioida, kenelle alkemisti milloinkin kirjoitti. Tarkoitus ei suinkaan välttämättä ollut vihkiä uusia harjoittajia korkeampiin salaisuuksiin, vaan viestiä itsestään toisille, yhtä menestyville tai paremmille alkemisteille. Tällaiselle toiminnalle motiivina saattoi olla esimerkiksi jonkin alkemistisen salaseuran huomion saavuttaminen. Yhtä paljon alkemistit saattoivat havitella patronaattia jonkin hallitsijan hovista. Esimerkiksi Starkey omistaa teoksensa *Nature's Explication and Helmont's Vindication* (1657) esipuheessaan Lontoon ylipormestarille.<sup>104</sup> Hovit olivatkin yleisiä paikkoja löytää itselleen työtä varhaismodernina alkemistina.

Adeptien tekstiperinnöstä ammennettiin myös hyvin erilaista tietoa. Niistä sitä löydettiin niin luonnon mekanismeja kuin luonnonfilosofista teoriaakin koskevana. Tekstien suoranainen kritisointi oli

---

<sup>102</sup> Newman 1994, 116–118, 135.

<sup>103</sup> Philalethes 1678b, 2.

<sup>104</sup> Starkey 1657, I.

aikalaisille vaikeaa: koska kirjoittaja oli oletettavasti pitänyt hallussaan viisasten kiven salaisuutta, oli kriittisen lukijan tulkintaa helppo pitää virheellisenä. Epäonnistuneet alkemistiset kokeet usein nähtiinkin kemistin itsensä eikä tämän lähteiden syynä.<sup>105</sup> Kysymys oikeasta tulkinnasta olikin monimutkainen ja luonnollisesti kemistin itsensä maine ja menestys toimi mittapuuna tämän taidolle lukea tekstejä. Tämä ei kuitenkaan ollut kaikkien mieleen. Esimerkiksi 1500-luvulla kirjoittanut Andreas Libavius (1540–1616) oli sitä mieltä, että kemiallinen tekstiperintö Hermes Trismegistuksesta lähtien tulisi perinpohjaisesti analysoida ja systematisoida yliopistojen opetusohjelmaan samalla tavoin, kuin Aristoteleen kohdalla oli tapahtunut. Hän kritisoi kovasanaisesti Paracelsusta siitä, että oli ajanut alkemian juuri yksilökeskeisten salaisuuksien alaksi.<sup>106</sup>

Huomionarvoista on sekin, että silloinkin, kun tekstit näyttivät suorasanaisilta, ne saattoivat silti olla harhaanjohtavia ja vertauskuvallisia. Sananmukainen tulkinta oli yksi aloittelevan kemistin yleisimmistä virheistä. Kemistin itsensä täytyi omalla tietämyksellään kyetä ymmärtämään, missä kohdin sananmukaisuudesta poikettiin vertauskuvallisen symboliseen kielenkäyttöön. Tällöin vaadittiin kehellistä prosessia, jossa epäonnistumiset olivat väistämätön osa työtä. Lupaavimmatkaan kokeet eivät välttämättä johtaneet odotettuihin tuloksiin. Starkeylle ne kuitenkin olivat hedelmällisiä askeleita kohti uusia salaisuuksia: jokainen ei voi saavuttaa viisasten kiveä, mutta välivaiheet ovat yhtä lailla korvaamattoman arvokasta tietoa luonnosta.<sup>107</sup> Vaikka älyllinen inspiraatio näyttelikin roolinsa alkemistin suuremmissa tavoitteissa, tämän tarvitsema järjellinen ja käytännöllinen pohjatyö kehitykseen ei ollut vähäinen. Starkeylle lukemattomien pahaisten empirikkojen virhe oli juuri se, että he kuvittelivat voivansa säästyä työltä ja vaivalta saavuttaakseen ymmärrystä taiteestaan.<sup>108</sup>

Varhaismodernin oppineisuuden representaatioille oli lukuisia materiaalisia ja retorisia keinoja. Esimerkiksi filosofin parta<sup>109</sup> ja opiskelijoiden miekat<sup>110</sup> olivat tehokkaita tapoja tuoda esiin asemaansa ja persoonaansa. Samalla näiden symbolien tietoinen, näkyvä torjuminen tai käänteistäminen mahdollistaa yksilöllisen tehokkaan representaation. Tällaisten viestien kohderyhmä kuitenkin rajautuu lähtökohtaisesti yksilön itsensä kanssa samankaltaisessa asemassa oleville: niiden onnistunut tulkinta kuitenkin vaatii suhteessa samankaltaista tiedon ja ymmärryksen tasoa.

---

<sup>105</sup> Newman 1994, 225.

<sup>106</sup> Moran 2005, 101–103.

<sup>107</sup> Starkey 1658, 49.

<sup>108</sup> Starkey 1658, 11.

<sup>109</sup> Condren 2006, 68.

<sup>110</sup> Davies 2013, 33–36.

## 2. Yksilöllinen itsemuotoilu

Ensimmäisessä luvussa käsittelin niitä ominaisuuksia ja perinteitä, joihin alkemistin identiteetti ja persoona varhaismodernissa Englannissa liittyi. Käsittelläkseni tässä luvussa henkilöitämme ja heidän itsemuotoiluaan yksilökohtaisesti, syvennän nyt pikaisesti katsausta varhaismodernin tieteen alalla esiintyneiden persoonatyyppejen kirjoon. Steven Shapin katsoo keskeisiksi erityisesti kolme erityyppistä virka-asemaa, joissa varhaismoderni tieteilijä saattoi toimia: yliopisto-oppineen (*university scholar*), lääkärin (*medical man*) sekä herrasmiehen (*gentleman*).<sup>111</sup> Luonnollisestikaan tällaisetkaan kategoriat eivät ole toisiaan pois sulkevia, mutta kuten jossain määrin totesin jo ensimmäisessä luvussa, ne muovasivat yksilöllisiä mahdollisuuksia ja velvoitteita tietyn suuntaiseksi ja tarjosivat omat rajansa persoonalle. Shapinin persoonatyypeistä tämän tutkielman kannalta tärkeiksi voimme tunnistaa lääkärinviran, joka liittyy keskeisellä tavalla Starkeyn helmontilaislääketieteellisiin pyrkimyksiin, sekä Digbyn aatelisaseman kautta herrasmiehen, jolle ominainen julkinen asema oli hänelle keskeinen ja tärkeä. Yliopisto-oppineen ulkopuolella nämä kaksi muuta ovat nykytieteen näkökulmasta varsin erikoisia kategorioita lääkärin näyttäytyessä luonnontieteen kannalta varsin kapealta ja herrasmiehen jopa liian laajalta rajaukselta. Shapinin persoonatyypit eivät muodosta kovinkaan kattavaa tai sopusuhtaista jaottelua varhaismodernien tiedepersonojen kategorisointiin, mutta ne kuitenkin tuovat hyvin esiin sen merkittävän erilaisuuden, joka varhaismodernin tieteen tekemiseen ja tieteilijän legitimizeettiin liittyi.

Koska tarkastelen ensisijaisesti tekstilähteissä representoitua persoonaa, jää sen esittäminen puhtaasti retoriseksi. Tästä syystä huomioon on otettava myös retoriikan teoria, jossa Aristoteleen filosofia on yhä edelleen, mutta vielä paljon voimakkaammin varhaismodernina aikana, vaikutusvaltaisen lähde. Tämän luvun tulen näin ollen jakamaan kolmeen lukuun Aristoteleen retoriikasta lainattujen kolmen kategorian *ethos*, *pathos* ja *logos* (suom. *eetos*, *paatos*, *logos*) mukaisesti. Ne ovat kolme uskottavan ja vakuuttavan retorisen esityksen peruspilareja: *ethos* puhujan persoonan ja auktoriteetin esityksenä, *pathos* kuulijoiden mielentilaan ja tunteisiin vaikuttamisena sekä *logos* esityksen teoreettisena, loogisena vahvuutena. Kategoriat soveltuvat hyvin myös aiemmin tekemääni toiminnallisten kategorioiden jakoon ja tuovat hyvin esiin niihin liittyviä yksityiskohtia. Ne jäsentelevät paitsi retorisen esityksen eri puolia, myös persoonalliseen representaatioon liittyviä osa-alueita. Eetosta voi pitää itsemuotoilun ensisijaisena kohteena. Se käsittää nimenomaan puhujan henkilöhaamon, vaikuttaako tämä ulospäin uskottavalta ja esimerkiksi hyvántahtoiselta. Paatos ja logos

---

<sup>111</sup> Shapin 2006, 179–190.



puolestaan palvelevat puhujaa representaation työkaluina, jotka antavat kuulijalle sekä järjellisen että tunnepohjaisen vakuutuksen puhujan arvovallasta omassa virassaan. Samalla vertailen teksteissä esiintyvää representaatiota henkilöiden käytännöllisiin elämiin löytääkseni yhteyksiä ideaalien ja todellisuuden väliltä, paitsi niiden toteutumisen, myös niiden muodostumisen kannalta.

## 2.1. Ethos

Eetoksen voi nähdä itsemuotoilun kannalta Aristoteleen kategorioista perimmäisimpänä. Se liittyy representoidun persoonan eettiseen laatuun. Ilman uskottavaa eetosta myöskään päätökseen tai logokseen vetoavia perusteluille voi olla vaikea löytää tukea: mikäli omassa persoonassaan ei kykene osoittamaan, *miksi* puhujaa käytännössä tulisi kuulla virkansa auktoriteettina, pelkkä looginen uskottavuus tai päätökselliset tunteet eivät välttämättä näyttäydy uskottavina.

Eetoksen yhdistän näin ollen itsemuotoilun *empiiriseen* piiriin, toisin sanoen kykyyn osoittaa konkreettisesti kykenevänsä toteuttamaan omalta viraltaan odotettuja hyveitä, velvollisuuksia ja tehtäviä. Eetos ja persoona ovat myös läheisessä yhteydessä toisiinsa, eetoksen liittyessä virkaan liitettyihin arvoihin ja hyveisiin persoonan muodostuessa niiden representaation aktissa. Vahva eetos toisin sanoen tunnistetaan vertailemalla yksilöllistä persoonaa odotettuihin eettisiin ominaisuuksiin. Paatos ja logos voivat auttaa perustelemaan vakiintuneesta eetoksesta eriävien ominaisuuksien hyväksymistä omassa yleisössään.

Paluu varhaismoderniin todellisuuteen merkitsee siirtymistä paljon nykyistä suurempaan maailmaan. Paitsi, että luonnon salaisuuksia saattoi etsiä näkymättömistä, aineiden välisistä reaktioista, monet niistä olivat piiloutuneet kauas vaikeapääsyisiin maailmankolkkiin. Samalla tavoin, kuin Hobbes katsoi Boylen ilmapumppukokeista jäävän vain hänen subjektiivinen todistuksensa, oli toisista maista ja mantereista ja niiden ihmeistä useimmille olemassa ainoastaan matkailleiden kertomuksia. Kokemus molemmista auttoi luomaan alkemistista kuvan luonnon tuntijana. Parhaimpien adeptien tuli tuntea luonto mahdollisimman läpikotaisesti ja tietynlainen filosofinen maailmankansalaisuus tulee esille myös näiden kirjoituksista. Alkemisti Michael Sendivogius kirjoitti salanimellä *The Cosmopolite*,<sup>112</sup> samoin Starkeyn toinen persoona tituleeraa itseään koko nimellä Eirenaeus Philalethes, *Cosmopolite*.<sup>113</sup> Kun otamme huomioon paracelsistisen mikro- ja makrokosmosten jaottelun, saa kosmopoliittinen ihanne vielä uusia merkityksiä.

---

<sup>112</sup> Newman 1994, 6.

<sup>113</sup> Philalethes 1678a, I.

Matkailusta tuli renessanssin ja varhaismodernin ajan kuluessa tärkeää toimintaa. Esimerkiksi saksalainen monialainen oppinut Matthias Bernegger (1582–1640) näki sillä olevan hyötyjä erityisesti sen tarjoaman empiirisen kokemuksen vuoksi. Nämä kokemukset hyödyttivät paitsi yksilöä itseään ennennäkemättömien ilmiöiden kautta saavutetun tiedon ominaisuudessa, myös tämän kotimaata. Bernegger katsoo, että juuri matkailu oli tuonut Saksan alueelle sen nopean kulttuurisen kehityksen, joka hänen silmiinsä näyttäytyi saksalaisen sivistyksen lakipisteenä siihen mennessä historiaa. Kirjat eivät hänen mukaansa voisi koskaan korvata oikeita matkoja, jotka ylittivät ne selkeästi kokemuksesta ja todistuksen varmuudessa.<sup>114</sup> Näin ollen paljon matkailleella oli konkreettinen etulyöntiasema pelkkiä kirjoja lukeneeseen, tämän kokemusten tukiessa teoriaa.

Britanniasta katsottuna kaukaiset paikat olivat läsnä sekä Starkeyn että Digbyn elämässä. Sen lisäksi, että Starkey oli saanut yliopistokoulutuksensa Amerikan mantereella, hän oli viettänyt lapsuutensa ja nuoruutensa Bermudalla, ja mainitsee mielenkiintonsa kemiallisiin kysymyksiin kirvonneen jo nuorena hänen kerätessään hyönteisiä saaren luonnossa.<sup>115</sup> Hänen alkemiallisista kirjoituksistaan tämä tausta ei kuitenkaan käy juurikaan ilmi. Digby sen rakentaa halukkaasti itsestään kuvaa paljon matkailleena, maailmaa nähneenä miehenä. Lukuisat hänen esittämistään esimerkeistä korostavat yhtä paljon selitetyn ilmiön syitä kuin sitä eksoottista paikkaa, jossa tätä oli havainnoitu. Samalla ne ovat tilanteita Digbyn elämästä, joiden kautta hän pääsee esittämään itsensä käytännössä. Esimerkiksi puhuessaan sikiön muodostumisesta ja siitä, mitä nykyään kutsuisimme periytymiseksi, Digby kirjoittaa:

*And another particular that I saw when I was at A[l]giers, maketh to this purpose, which was of a woman, that having two thumbs upon her left hand ; four daughters that she had did all resemble her in the same accident, and so did a little child, a girl of her eldest daughters; but none of her sons. Whiles I was there, I had a particular curiosity to see them all : and though it be not easily permitted unto Christians to speak familiarly with mahometan women ; yet the condition I was in there, and the civility of the Bassha, gave me the opportunity of full view and discourse with them : and the old woman told me, that her mother and grandmother had been in the same manner. But for them, it resteth upon her credit; the others I saw my self.<sup>116</sup>*

---

<sup>114</sup> Keller 2012, 206.

<sup>115</sup> Newman 1994, 14–18.

<sup>116</sup> Digby 1658b I, 266.

Kertomus antaa Digbylle tilaisuuden viitata omaan korkeaan asemaansa ja arvovaltaan, jonka nojalla hän pääsee epätavallisesti puhuttelemaan vielä epätavallisempia musliminaisia. Tässä Digby tuo esiin virkaansa myös aatelisena herrasmiehenä. Asemansa puolesta hän on päässyt matkustamaan kauas ja kaiken lisäksi omin silmin näkemään asioita, joihin vain harvat pääsevät käsiksi. Tällä tavoin hän osoittaa kohti yhteiskuntaluokkaista asemaansa, joka tukee mitä parhaimmin hänen kokeellista filosofian metodologiaan: hänellä on resurssit kokea tavallista enemmän ja harvinaisempia asioita. Digbyn elämäntavan aktiivisuus ja monipuolisuus, joka on harvoin jäänyt huomaamatta tämän yhteydessä, tekisi hänestä omilla standardeillaan hyvin uskottavan filosofin. Tuomalla esiin hyvin erilaisia paikkoja ja tilanteita hän tulee luoneeksi myös selkeän kontrastin halveksimaansa skolastiseen perinteeseen. Puhtaasti laajemmalla kokemuspäiirillään Digby on tietoinen laajemmasta määrästä ilmiöitä, kykenee ottamaan ne huomioon ja saavuttaa näin ollen mahdollisuuden toteuttaa luonnonfilosofiaansa tavallista paremmin.

Aristoteles katsoo vahvan eetoksen pohjaavan hyveellisyyteen. Erilaiset virat kuitenkin pitävät sisällään erilaisia hyveitä, ja näin ollen yksilöllisen persoonan on kyettävä yhdistämään näitä luovasti. Digbyllä on korkeassa asemassaan paljon puolustettavaa: hänen on kyettävä tasapainottelemaan niin filosofisen uskottavuuden kuin aatelisasemansakin välillä. Mitä korkeammalla on, sitä merkityksellisempää on kyetä säilyttämään asemansa.

Starkey, pyristellessään kaikin voimin irti alaluokkaisesta identiteetistään voidakseen toteuttaa jotakin itsenäistä, pyrkii jatkuvasti perustelemaan henkilökohtaista identiteettiään filosofina. Saavutuaan Lontooseen ja tutustuttuaan vaikutusvaltaiseen alkemisti Samuel Hartlibin alkemistipiiriin, Starkey alkoi työskennellä Robert Boylen ja John Duryin, erään toisen piirin jäsenen, tukemana. Tämä asema ei kuitenkaan ollut Starkeylle erityisesti mieleen: Boyle vaikutti suhtautuvan häneen yhtenä laboranteistaan, ja Starkey koki menettävänsä itsenäisyytensä ja ajautuvan pelkän vulgaarin käsitönläisen asemaan.<sup>117</sup> Newman tulkitseekin Starkeyn tavoitelleen elämää täysipäiväisenä tutkijana. Tämä onkin nähtävissä hänen ratkaisuihissaan, erityisesti siinä, miten hän hylkäsi Lontoossa lääkäriinä keränneensä potilaat keskittyäkseen työssään kemiallisten salaisuuksien löytämiseen.<sup>118</sup> Starkeyn tutkimuksen kulut alkoivat samalla velkaannuttaa häntä, epäilemättä osaltaan potilailta saatujen tulojen puutteessa.<sup>119</sup> Tässä näemme Starkeyn tasapainottelemassa filosofin ja alkemistin

---

<sup>117</sup> Newman 1994, 70–72, 78.

<sup>118</sup> Newman 1994, 58.

<sup>119</sup> Newman 1994, 82.

persoonien välillä, jotka eivät olleet ongelmitta sovitettavissa yhteen. Käytännölliset taidot, jotka olivat hänen ensisijainen tapansa löytää työtä Lontoossa, olivat jatkuvassa vaarassa vakiintua hänen pääasialliseksi toimekseen.

Adepti Eirenaeus Philalethes epäilemättä syntyi osaltaan tasoittamaan vulgaarin empiristin leiman tuottamia esteitä. Philalethes toi Starkeylle epätoivoisesti kaivattua uskottavuutta, jota hän tarvitsi kammetakseen maineensa ketä hyvänsä käsityöläisempirikkoa korkeammalle. Adeptin tapaaminen, tunteminen ja opettamaksi tuleminen eivät luonnollisesti olleet kovin tavallisia asioita alkemistien piirissä. Yhteys viisasten kiven haltijaan olisi ollut alkemistille mitä luultavimmin korkein mahdollinen osoitus lahjoista alan piirissä, heti Jumalan itsensä todistuksen jälkeen.

Philalethes mukailee Starkeyn käsityksiä kemistin ideaalista persoonasta, jotka puolestaan seuraavat viisasten kiveen liittyvien transmutaatiokertomusten perinnettä. Aiemmin mainitsin, että Paracelsus oli yhdistänyt profeetta Eliaksen alkemistiksi, joka viimein paljastaa kiven salaisuudet koko maailman käyttöön. Tarinoissa adeptit saivat yleisesti osakseen vainoa. Heidät kuvattiin usein kiertelevää elämää elävinä viisaina, jotka suojelivat salaisuuksiaan, ja jotka herkästi päätyivät väkivallan ja kidutuksen kohteiksi, joko jotta he paljastaisivat salaisuuksiaan, tai koska tulivat väärinymmärretyiksi. Nämä olivat varmasti myös todellisia huolenaiheita usealle alkemistille. Adeptien kirjoitukset oli usein julkaistu salanimellä, kuin suojellakseen kirjoittajaansa. Tässä suhteessa siis Philalethes ei eroa juurikaan siitä perinteestä, jonka pohjalta Starkey hänet rakensi. Toisaalta niihin liitettiin tradition voimasta ylimääräistäkin salamyhkäisyyttä. Esimerkiksi Michael Sendivogiusta, joka tunnustautui itse The Cosmopoliten teoksen *Novum lumen chemicum* (1604) todelliseksi kirjoittajaksi, ei uskottu varauksetta huolimatta hänen omastakin maineestaan alkemistina. Vuonna 1651 Puolan kuningattaren hovissa työskennellyt Pierre des Noires väittää eräässä kirjeessään, että Sendivogius olisi pelastanut todellisen kirjoittajan Saksin vaaliruhtinaan vankilasta ja saanut tältä lahjaksi transmutaatiopulveria. Myös tässä tarinassa todellinen Kosmopoliitti olisi tullut vangituksi ja kidutetuksi paljastettuaan osaavansa valmistaa viisasten kiven.<sup>120</sup>

Philaletheen hahmon luomiseen liittyen Starkeylta löytyy maininta, joka mielenkiintoisella tavalla tuntuu viittaavan hänen persoonallisiin ominaisuuksiinsa, jotka ehkä saattoivat edesauttaa tämän menestystä. Päiväkirjassaan vuodelta 1655 hän kertoo viettäneensä edellisen päivän tavernassa juomisen ja joutilaan keskustelun merkeissä. Tämän nojalla hän kertoo vannoneensa Jumalalle, että

---

<sup>120</sup> Newman 1994, 6–7.

rajoittaisi päivittäisen alkoholinkäyttönsä puolikkaaseen pintaan viiniä ja lakkaavansa valehtelemasta ja viihdyttämästä seuralaisiaan seipitetyin tarinoin.<sup>121</sup> Starkeylla oli siis retorisia lahjoja tai vähintäänkin hän nautti hyvän tarinan kertomisesta. Paljastavia ovat myös Philaletheen kirvoittamat reaktiot. Digby, jonka vakaumus läpinäkyvyydelle ja totuudelle filosofiassa ei selkeästi ulottunut sosiaaliseen piiriin, kertoi Philaletheen käyneen tapaamassa häntä vankilassa 1640-luvulla.<sup>122</sup> Tapauksessa näemme sen herrasmies Digbyn, joka luottaa ylitse kaiken arvoaltaansa ja oman sanansa uskottavuuteen. Robert Boyle sen sijaan kritisoi päiväkirjassaan Philalethtestä liiallisesta salailusta: vaikka Boyle ei vaadikaan kaikkea julkiseksi, hän toivoisi tämän paljastavan salaisuutensa edes harvoille ja valituille, mitä todennäköisimmin ainakin hänelle itselleen. Boyle myös pyrki ottamaan yhteyttä Philaletheen useampia kertoja.<sup>123</sup>

Digbyn ratkaisu suhteessa tähän kuvastaa hänen haluaan luoda itsestään kuva uskottavana filosofina toisten luonnon salaisuuksien tuntijoiden avulla. Erityisesti viisasten kiveen ja transmutaatioon liittyneet tarinat adepteista ja salaseuroista loivat selkeää uskoa eräänlaiseen salaiseen luonnonfilosofiseen piiriin, jonka huomio merkitsi paljon alkemistin uskottavuudelle. Esimerkiksi Boyle kulutti vuosien 1677–1680 välillä suuria määriä sekä rahaa että vaivaa yrittäessään liittyä erääseen alkemialliseen salaseuraan, jonka yhteyshenkilöön hän uskoi luoneensa kontaktin.<sup>124</sup> Yritys lähestyä Philalethesta ei siis ollut hänen ainoa pyrkimyksensä lähestyä varjoissa elävää kemiallista eliittiä. Digbyn kohtaaminen Philaletheen kanssa ei jää hänenkään ainoaksi tarinakseen toisten kemiallisten salaisuuksien tuntijoiden kohtaamisesta. *A Late Discourse* sisältää Digbyn kertomuksen sympaattisen asepulverin juurista Euroopassa. Siinä hän kertoo, kuningas Jamesin pyynnöstä, karmeliittamunkista, joka saapuu kaukaa idästä ja paljastaa salaisuuden Digbylle henkilökohtaisesti:

*It was a religious Carmelite that came from the Indies and Persia to Florence, he had also been at China, who having done many marvellous Cures with his Powder, after his arrival to Tuscany, the Duke said would be very glad to learn it of him : It was the father of the Great Duke who governs now. The Carmelite answered him, That it was a Secret which he had learnt in the Oriental parts, and he thought there was not any who knew it in Europe but himself, and that it deserved not to be divulged, which could not be done, if his Highness would meddle with the practice of it, because he was not likely to*

---

<sup>121</sup> Newman 1994, 174.

<sup>122</sup> Newman 1994, 62.

<sup>123</sup> Newman 1994, 76–77.

<sup>124</sup> Principe 115–134.

*do it with his own hands, but must trust a Surgeon, or other servant, so that in a short time divers others would come to know it as well as himself. But a few moneths after I had a chance to do an important courtesie to the said Frier, which induced him to discover unto me his Secret, and the same year he returned to Persia; insomuch that now there is no other [who] knows this Secret in Europe but my self.*<sup>125</sup>

Elizabeth Hedrick on pitävästi osoittanut tarinan fiktiivisyyden. Karmeliittamunkin hahmo muistuttaa hänen mukaansa erehdyttävästi lukuisia itäisiä kuljeskelevia tietäjiä, joita esiintyi yleisesti renessanssin ja varhaismodernin ajan romanttisessa kirjallisuudessa, muiden kliseiden ja epäjohdonmukaisuuksien joukossa.<sup>126</sup> Munkin hahmo kuitenkin muistuttaa myös transmutaatioperinteeseen liitettyjä adepteja, jotka saattoivat hyvittää palveluksen palalla kiveä. Esimerkiksi de Noiresin toiseen Kosmopoliittiin liitetty kertomus paljastaa, miten adeptit saattoivat palkita hyväntahtoisuutta. Itämainen munkki tuo lisäksi esiin paitsi aiemmin mainittua alkemistille merkitsevää kosmopoliittista ihannetta, myös arabialaisen maailman merkitystä. Keskiaikaiset alkemistiset tekstit olivat lähtöisin arabialaisilta kirjoittajilta, joiden kommentaarit ja käännökset toimivat länsimaisen kemian kulmakivenä. Yhtä paljon kyse on toki varhaismodernin Euroopan eksoottisesta mielenkiinnosta itämaita kohden varhaisten löytöretkien tarjotessa uutta, vielä syvästi mystillistä, tietoa ja kokemuksia.

Legitiimin persoonan luodakseen on kyettävä representoimaan itseään osana jonkinlaista eliittiä. Jotta juuri minä tulisin kuulluksi, on yleisöni uskottava, että tiedän aiheestani keskimääräistä enemmän tai vähintään, että kykenen esimerkiksi ilmaisemaan asiani muita paremmin. Käsitys siitä, missä tietyn sosiaalisen viran eliitti sijaitsee, riippuu yksilöstä ja tämän ympäristöstä. Sisä- ja ulkopiiriläisyyden kokemukset näyttelevät tässä merkittävää osaa. Esimerkiksi instituutit pyrkivät tarjoamaan jäsenilleen hallinnollisen vallan kautta aseman virkansa sisäpiirissä tarjotessaan virallisen todistuksen näiden asemasta. Kokemus näiden määräämän persoonallisen eetoksen kelvottomuudesta tai puutteellisuudesta, tai havainto eettisten arvojen ja käytännön ristiriidasta, voi kuitenkin ajaa yksilön niiden ulkopuolelle. Varhaismodernista maailmasta löydämme paljon havainnollistavia esimerkkejä. Varsinkin filosofiset ja uskonnolliset identiteetit, joiden perinteiset hallinnolliset instituutiot voimme tunnistaa yliopistoista ja kirkosta, saivat kirjavia uusia ulkopuolisia eetoksia esimerkiksi protestanttien, uusplatonistien ja eklektikkojen persoonissa. Molempien kritiikin kohdalla on mahdollista tunnistaa kokemus instituutioiden eettisestä korruptiosta, molempien tapauksessa

---

<sup>125</sup> Digby 1658a, 11–12.

<sup>126</sup> Hedrick 2008, 167.

uskollisuuden menettämisenä totuudelle. Totuus luonnosta ja totuus Jumalasta, ja yhteys näihin, loivat pohjan kiivaille persoonaa koskeville kiistoille. Instituutioiden, jotka nähdään yleensä vallan keskuksina, odotetaan kantavan myös eettistä vastuuta, ja erimielisyydet näiden suosiman persoonan eetoksesta johtavat näin ollen helposti ulkopiiriläiseen identiteettiin. Instituuttien ulkopuolelle toki muodostuu omia sisäpiirejään, jotka virallisten instituuttien sisäpuolelta sen sijaan tuomitaan usein epäeettisiksi.

Kuvaukset adepteista yksinäisinä ja hyljeksittyinä hahmoina loivat heistä voimakkaasti ulkopuolisia henkilöitä, joiden niin teoreettinen, älyllinen kuin käytännöllinenkin taito tekivät heistä kateuden ja ennakkoluulojen kohteita. Heidän kaltaistensa ei varsinaisesti voi odottaa muodostavan minkäänlaista vakiintunutta yhteisöä, mutta alkemiallisen eliitin edustajina voimme heitä silti pitää. Erilaiset salaseurat sen sijaan tarjoavat ajatuksen kaiken julkisen elämän ulkopuolella sijaitsevasta sisäpiiristä. Salatun tiedon kohdalla ainoa tapa tuoda kykynsä esiin on demonstraatio, ja korkeampien salaisuuksien kohdalla sen esiin tuomista pidettiin vaarallisena. Yhteys varjoissa eläviin korkeampien salaisuuksien tuntijoihin, tieto näiden identiteetistä ja ennen kaikkea pääsy näiden salaisuuksiin olivat näin ollen reittejä alkemian sisäpiiriin ja eliittiin. Sinne päästäkseen oli luonnollisesti kyettävä osoittamaan olevansa etevä alkemisti ja eettisesti tiedon arvoinen. Kuten todettua, alkemistien julkaisemat tekstit saattoivat olla kohdistettuja julkiseen piiriin esimerkiksi patronaatin tai asiakkaiden toivossa sekä oman filosofisen taidon esiin tuomiseksi, mutta myös salassa pysyviä adepteja ja salaseuroja kohti näiden huomion saavuttamiseksi.

Digbyn havainnollistavat esimerkit yhdistävät hänet rutiininomaisesti useisiin, yleensä tavalla tai toisella korkea-arvoisiin tai muulla tavoin poikkeuksellisiin, henkilöihin. Hedrick huomauttaakin, miten *A Late Discourse*, jonka julkaisuhetkenä Oliver Cromwellin kuoltua tasavaltalaishallitus oli murtumassa ja monarkian paluu Englantiin Stuartien dynastian johdolla näytti jo vääjäämättömältä, pitää sisällään paljon viitteitä Digbyn suosiollisista suhteista hallitsijasuvun jo kuolleisiin jäseniin. Hedrick toisin sanoen katsoo tekstin pyrkivän muistuttamaan Digbyn monarkistisesta vakaumuksesta ja lojaaliudesta Stuarteille.<sup>127</sup> Muutkin hänen teksteissään esiintyvät hahmot sanovat jotain Digbystä itsestään, hänen asemastaan ja hänen kyvyistään. Pulverin salaisuutta ei paljasteta Toskanan herttualle, mutta Digby saa sen käsiinsä palveluksen avulla. Palvelusta itseään ei kuvailla, mutta maininta siitä tekee hänestä hyödyllisen selvästi oppineelle munkille. Sekä Philaletheen että

---

<sup>127</sup> Hedrick 2008, 174.

karmeliittamunkin kohtaaminen luovat kuvan alkemiallisen eliitin suosimasta Digbystä, joka on ensimmäiselle henkilökohtaisen vierailun arvoinen, jälkimmäiselle tavalla tai toisella korvaamaton apu.

Huomionarvoisesti Digby myös päätyy kertomaan saaneensa pulverin ja sen valmistusmenetelmän lahjana sen sijaan, että väittäisi sen olevan hänen omaa keksintöään. Voi kysyä, olisiko Starkey tyytynyt tällaiseen ratkaisuun empiiristä laboratoriotyötä vaalivana helmontilaisena. Digbyn ylpeys ei kuitenkaan asu hänen laboratoriossaan, ja *A Late Discoursen* myöhemmät osat sen sijaan osoittavat hänen etevyyttään kontemplatiivisen järjellisen filosofin ihanteen raameissa. Teoksen loppupuoli keskittyy perustelemaan, *miksi* ja *miten* pulveri toimii. Nämä perustelut ovat jälleen puhtaasti materialistisia, todistaen Digbyn kykyä toteuttaa itse nimeämiään filosofisia hyveitä. Hän ei taivu älylliseen laiskuuteen, joka tyytyy okkultteihin syihin ilmiöiden takana, vaan etsii niille nähdäkseen järjellä ymmärrettäviä selityksiä. Kyse on samaan aikaan sekä hänen tieteellisen eetoksensa että salaisuuksien hallinnan representaatiosta. Alun perin eurooppalaiselle tiedeyhteisölle suunnatun teoksen on määrä paljastaa jotain, mikä olisi säilynyt yksin Digbyn tiedossa sen julkaisuhetkellä jo vuosikymmeniä.

Skolastikot ja okkultistit edustavat Digbylle filosofisia persoonatyppejä, joiden piirin ulkopuolelle hän pyrkii itsensä asettamaan. Heidän eettisyytensä kärsi laiskuudesta, joka estää heitä pureutumasta syvemmälle luonnon prosesseihin, niiden todellisiin syihin. Starkeylle Paracelsusta ja van Helmontia seuraavana lääketieteilijänä hänen suurin vihollisensa löytyy galenistisen lääkärin persoonasta. Heitä vastaan Starkeylla on lukuisia eettisiä argumentteja. Erityisesti hänen kirjoittamansa *Nature's Explication and Helmont's Vindication* puhuu galenistien synneistä. Kyse on nimenomaan synneistä, sillä kristillisen eetoksen ja kristillisten hyveiden puute galenistien piirissä on keskeinen lähtökohta Starkeylle. Hän antaa suurta kunnioitusta Hippokrateelle, joka oli jo muinaisena aikana onnistunut löytämään lääketieteelle oikean, kokeellisen metodin.<sup>128</sup> Tämä metodi kuitenkin tullut Paholaisen korruptoimaksi, ennen kaikkea Galenoksen välikäden kautta:

*And as nothing strikes a more fatall blow to vertue and verity, than a glorious shew thereof without any reality; so by this policy Satan, that he might, if possible, for ever keep in oblivion this so necessary a science for the use of man, At length about five Ages or more from the death of Hippocrates, Galen comes in upon the Grecian stage,*

---

<sup>128</sup> Starkey 1657, 8–9.



*who as if it were his design to rake up the glowing Embers of Hippocrates Art from under the ashes of forgetfulness, wrote ample Tomes concerning this Art of Medicine; and that the memory thereof might be kept from future perishing, digested the same into a Method, whereby this Art might afterwards be communicated by verball Tradition in Scholastick Lectures and disputations.*<sup>129</sup>

Starkey kääntää päälaelleen ajatuksen harhaanjohtavasta älyllisestä intuitiosta. Sen sijaan Saatana onkin luonut väärän metodin ja järjestelmän, joka aiheuttaa ihmiskunnalle pahaa ja torjuu Hippokrateen oikean kokeellisen metodin. Starkeyn tulkinta Hippokrateesta on hyvin samanlainen, jonka Digby tekee Aristoteleesta huomauttaessaan, ettei tämä tarjonnut filosofista doktriinia.<sup>130</sup> Molemmat heistä löytävät filosofian juurilta kokemusperäistä tutkimusta vaalivan epädogmaattisen ihanteen, jonka myöhemmät sukupolvet ovat korruptoineet liiallisessa auktoriteettiuskossaan. Molemmat löytävät hyvän kristityn, oikean tavan palvoa Jumalaa, samalta kokeelliselta suunnalta, mutta eri metodein: Digbyn kohdalla järjellisloogisten systemaattisten ideoiden luota, Starkeyn kohdalla älyllisintuitiivisen pragmaattisemman inspiraation perukoilta. Osansa näiden näkemysten syille löydämme jälleen kerran molempien taustoista. Starkeyn asema vaati häntä tekemään työtä, jolloin hän joutui etsimään enemmän konkreettisia, käytännöllisiä tuloksia. Digbyn kartesiolaisuus ja kato-  
linen usko yhdistettynä hänen korkeampaan asemaansa sen sijaan saivat hänet etsimään enemmän selityksiä ja syitä, ja näin ollen järjestelmälliset ideat palvelivat paremmin hänen päämääriään.

Ammatin harjoittaminen oli Starkeylle yksi kompastuskivi, jonka yhteensovittaminen hänen tavoittelemaansa filosofipersoonaan vaati perusteluja. Starkeyn mielenkiinto tieteellisempää luonnonfilosofista persoonaa kohtaan merkitsi tarvetta representoida sellaista eetosta, joka teki kilpailusta empiiristen alkemistilääkärien kanssa haasteellista. Kuten kilpailijoillaankin, Starkeylla oli omia salaisia lääkereseptejään, joita valmistamalla hän pyrki tekemään elantonsa. Varhaismoderni aika oli tuonut kuitenkin mukanaan uudenlaisen printtikulttuurin, jonka nojalla niin kutsuttujen patenttilääkkeiden kirjallinen mainostaminen tuli yleiseksi alkemistilääkärien keskuudessa. Starkey, joka halusi saada tunnustusta nimenomaan metodologisen ja teoreettisen, filosofisen taitonsa nojalla, paheksui ajatusta printtimainoksista ja näin ollen sulki itsensä kilpailijoidensa piiristä. Sen sijaan hänen tekstinsä pyrkivät todistamaan hänen etevyyttään alkemistina ja osoittamaan mainostavien empiirikkojen taidottomuutta. *Pyrotechny*, joka käsittelee todellisen *Son of Artin* tunnistamista, pyrkii

---

<sup>129</sup> Starkey 1657, 9.

<sup>130</sup> Digby 1658b I, 426–427.

osaltaan legitimoimaan Starkeyn persoonan empiirisiin kilpailijoihinsa nähden. Hän kuitenkin törmäsi samaan ongelmaan, jonka voimme nähdä tämänkin päivän tieteessä: teoreettinen ja filosofinen analyysi vaatii huomattavia ponnisteluja, johon valtaosa laajemmasta yleisöstä ei ole valmis ryhtymään. Näin ollen iskevät mainokset olivat paljon Starkeyn kirjoja tehokkaampi tapa löytää asiakkaita.<sup>131</sup>

Starkey oli hankalassa asemassa omien tavoitteidensa näkökulmasta. Aiemmin hän oli epäonnistunut vakiinnuttamaan itseään alkemistifilosofina: Hartlibin piiri pettyi häneen pahasti. Piirin sisäisestä kirjeenvaihdosta käy ilmi alati kasvava tyytymättömyys. Starkey koettiin epäkypsäksi, ylimieliseksi ja kiittämättömäksi, eikä häntä pidetty uskollisena työllistäjiensä tavoitteille. Samoin niistä käy ilmi Starkeyn laboratoriotyöhön kohdistuvia epäilyksiä. Hän työskenteli ilmastoimattomassa tilassa, jossa hänen kokeistaan nousevat höyryt aiheuttivat hänelle vakavia, Boylen kuvauksen mukaan vit-sauksenomaisia (*pestilential*), oireita. Starkey poisti laboratorionsa ikkunalasit, joka nähtiin kuitenkin negatiivisesti osana hänen yleisesti hätiköivää työtapaansa, huolimatta siitä, että Boyle oli ilmeisesti neuvonut häntä tekemään niin.<sup>132</sup> Hänen opettajansa Philaletheen tarjoamat suuret odotukset eivät tulleet lunastetuiksi. Myöhemmin velkaantuneena lääkärinä hänen filosofin identiteettinsä ei puolestaan tarjonnut hänelle mahdollisuutta tehokkaaseen kilpailuun muiden kemiallisten lääkäreiden kanssa. Hänen persoonansa ja ulkoinen asemansa synnyttivät ristiriitoja, joiden sovittaminen muodostui keskeiseksi haasteeksi. Starkeyn anteeksipyytelevä suhtautuminen lääkärin ammatin harjoittamiseen on hyvin kuvaava:

*But it must be granted, nor can it be denied, that he who shall devote himself to these studies must have a Competent Maintenance, else no wise man would, or could excuse his Philosophie of Follie, which maintenance although he might have several waies, he onely admires the goodness of God, who so many waies, hath provided in Nature for such as are studious, as they ought, but (as every wise man is known by his choice, where he hath libertie of various choices) makes that his means of support, by which he may doe most good, and lead a life most beneficial to many, such is the life of practicing the Art of Medicine, and so is the objection answered.*

*So then, it is not out of necessitie of a livelyhood, that a Son of Art is compelled to practice Medicine, for he having other waies at command may make use of any,*

---

<sup>131</sup> Newman 1994, 195–196.

<sup>132</sup> Newman 1994, 78–80.

*although (out of conscience) he makes choice of that among many, by which he may do most good, and therefore attends their Practice of Medicine, and attending it, he Conscionably expects, and honestly reaps a living from it.*<sup>133</sup>

Starkey on pakotettu tunnustamaan, että hänenkin on tehtävä elantonsa, ja ammatin harjoittaminen on olosuhteiden pakosta hänen ainoa vaihtoehtonsa. Siinä hän kokee kuitenkin tehneensä filosofille eettisimmän mahdollisen ratkaisun, jossa ammatillisuuden aiheuttama eettinen vahinko korvaantuu sen tuottamassa universaalissa hyvässä. Kristillisen hyväntekeväisyyden hyveen toteutumisesta lääkärin ammatissa korostetaankin usein Starkeyn teoksissa. Se on keskeinen hänen kritiikissään myös galenisteja vastaan: esimerkiksi näiden vaatimat korkeat palkkiot hän näkee lääkärin eettöksen vastaisina. Lääkärit ovat kiinnostuneempia rahasta kuin potilaidensa terveydestä. Tätä koskien hän kertoo tarinan tuttavastaan, joka on vuosikymmeniä tehnyt elantonsa vulgaaria lääketiedettä uhmaten. Starkeyn mukaan tämä kohtasi oppineen lääkärin, jonka kanssa hän yritti keskustella astraaliparannuksista.<sup>134</sup> Aiheesta tietämätön lääkäri, kykenemättä vastaamaan kunnolla, pyrkii kääntämään keskustelun suuntaa:

*...he therefore able to say nothing to him either in way of opposition or for confutation, but that he neither knew nor beleaved any such thing ; at last (left he might seem able to say nothing to the purpose) concludes his discourse with this Rhodomontado, that he was able to get fifteen hundred pounds a year by his way of practice, tacitly quipping the other, in that he by his Astral Medicines (commended) was not able then to get one hundred pounds per annum. To whom this Gentleman by way of reply objected, But how many Patients do you cure for this money? [He] was snapt up with a frowning check, as though that were an impertinent question to be demanded of him that could and did get money, which according to the Logick of that Tribe is to be the measure of mens attainments and abilities.*<sup>135</sup>

Starkey luo tällä eettistä ja moraalista kuilua oppineisiin kilpailijoihinsa osoittamalla mielenkiintonsa kohdistuvan potilaisiin ja näiden parantamiseen. Starkey pyrkii kaikin voimin vetämään itsensä mahdollisimman kauas sofistisesta edun tavoittelusta näyttääkseen, että hyve ja totuus ovat edelleen hänen syvimmat intohimonsa. Maininta vaihtoehdoista toteuttaa muitakin ammatteja lienee ollut

---

<sup>133</sup> Starkey 1658, 74–75.

<sup>134</sup> Starkey 1657, 220–221.

<sup>135</sup> Starkey 1657, 221–222.

Starkeyn kohdalla myös hyvin totta: Newman toteaa hänen olleen todennäköisesti Englannin mit-tapuulla edelläkävijä metallurgian alalla, joka oli Amerikassa kehittynyt selvästi Eurooppaa pidem-mälle.<sup>136</sup>

Riippumaton filosofiasta eläminen näyttäytyy näin ihanteena, jonka toteuttaminen muodostuu filo-sofille monimutkaiseksi ongelmaksi. Sekä Digby että Starkey tuntuvat kamppailevan kysymyksen kanssa omalla tavallaan. Kummallakin heistä on jotain osoitettavaa, jotain puolustettavaa suhteessa oman elämäntapansa ja filosofin persoonan kohtaamiseen. Mikäli Starkeyn näkökulmasta lääkärin ammatti on filosofille sopivin, Digby katsoo filosofian parhaiten tulevan hyödynnetyksi valtiomie-hessä. Tämän on osattava käyttää hyväkseen kaikkiin muihin ammatteihin liittyviä taitoja johtaak-seen ihmiskunnan kohti onnellisuutta ja sielun autuutta.<sup>137</sup> Digby kirjoittaa:

*Yet after all, he must take his measure from the Metaphysician or the Divine. For since the government of a society of men, aymeth at giving them the best being they are capable of ; and since Mans well-being here in this life, is but instrumentally good, as being the meanes for him to be well in the next life ; It is evident, that the States mans art, is but instrumental to that, which sheweth, how every particular man must governe his life, to be partaker of a happy eternity. And consequently, if a States-man hath not this science, he must be subject to a braver man then himselfe, whose province is to direct all his actions unto this end. We are told, how reverently Cesar listened to the discourses of learned Achoreus, how observant Alexander was of his Master Aristotle, how secure Nero trode, whiles Seneca guided his steps...*<sup>138</sup>

Tässä esiin tulee Digbyn jyrkkä hengen ja materian erottelu, jossa materiaaalinen maailma on aino-astaan instrumentti sielulle. Rinnastus filosofin ja valtiomiehen välillä luo mielenkiintoisen suhteen maalliseen valtaan, jossa hallitsijan tehtävä on toteuttaa filosofiaa käytännössä. Eettisestä valtio-miehestä muodostuu käytännöllinen filosofi, joka pyrkii levittämään viisauttaan kansan hyödyksi. Valta löytää oikeutuksensa palveluksesta. Samalla tavoin Starkeyn kemiallinen lääkäri käyttää taito-jaan yhteisön hyväksi sairaita parantamalla. Vaikka viisaudesta tehdään hallitsijalle välttämätöntä, vallankäyttö ei kuitenkaan edellytä sitä henkilökohtaisena ominaisuutena: sen voi säilyttää ulkoi-sena neuvonantajan avulla. Vallan ja filosofian suhteesta Starkey kirjoittaa:

---

<sup>136</sup> Newman 1993, 172.

<sup>137</sup> Digby 1658b I, VI–VII.

<sup>138</sup> Digby 1658b I, VII.

*So that according to the Proverb, Soli Philosophantur pauperes,<sup>139</sup> which is a true Proverb suiting with our wretched Age, Philosophie formerly being reputed an entertainment for a Prince, and such who were Philosophers being reputed the companions, only fit for Monarchs and great Personages, whereas now, the Art must take its fare, being admired only of the meaner (at the best) of the middle sort of men (as to fortune) and those for their pains, by the Vulgar reputed mad, and deserving to live in want, and disesteem, for addicting themselves to so foolish a Science.<sup>140</sup>*

Viisautta arvostavat hallitsijat ovat Starkeylle yhtä harvassa, kuin oikeat filosofit. Hänen kuvansa omasta ajastaan synkkänä jaksena kahden kulta-ajan välissä tulee lainauksessa hyvin esiin, korostaen totuuden ja viisauden poljettua asemaa. Digbyn valtiomiehen persoonalle esittämä vaatimus ei siis Starkeyn näkökulmasta juurikaan toteudu hänen omana aikanaan. Tässä näemme saman ilmiön kaksi puolta: Digby kokee identiteettinsä olevan selkeästi lähempänä Aleksanteria. Starkey puolestaan asettuisi mielellään Aristoteleen virkaan, hän tuntuu kokevan jopa ansaitsevansa samankaltaisen aseman. Yläluokat kärsivät Starkeyn mielestä älyllisestä ja moraalisesta rappiotilasta, jossa filosofiaa ei enää arvosteta ja arvoa ansaitsevat jätetään köyhyyteen. Starkeyn oma kurja tilanne ei siis ole varsinaisesti seurausta hänen omasta epäeettisyydestään, vaan ympäröivän maailman vulgarin tietämättömyyden tilasta, jossa lääkärit eivät osaa parantaa potilaita ja viisaat jäävät valtaapitävien laiminlyömiseksi: moraalisten sijaan nämä ajavat pahoja, itsekkäitä ja takaperoisia tavoitteita.

Ollakseen kunnollista filosofian oli oltava tekijälleen itseisarvoinen päämäärä. Digbyn taipumus puolustaa julkista asemaansa filosofisen eetoksen näkökulmasta kyseenalaisin keinoin tuotti ristiriitoja myös hänen persoonaansa. Hedrick mainitsee, että Digbyn aikalaiset hyvin todennäköisesti tunsivat hänet valehtelijana: huolimatta hänen pyrkimyksistään muotoilla itsestään asepulverin ja ylipäänsä sympaattisten voimien asiantuntijana, Royal Society ei huomionnut Digbyä millään erityisellä tavalla asepulveria käsittelevässä istunnossaan, vaikka hän olikin läsnä.<sup>141</sup> Itseisarvoisuuden kysymys filosofian kohdalla on ollut varsin ongelmallinen, kuten Starkeyn suhtautuminen ammattiinsa tuo esiin. Kun otamme huomioon kaikki Starkeyn filosofin ahdingolliseen asemaan liittyvät valittelut, jotka usein peilasivat hänen omaa asemaansa, missä määrin kyse on henkilökohtaisesta hyödyn tavoittelusta, missä määrin puhtaasta viisauden ja totuuden rakkaudesta?

---

<sup>139</sup> Filosofinen maaperä on köyhää.

<sup>140</sup> Starkey 1658, 71.

<sup>141</sup> Hedrick 2008, 172.

## 2.2. Logos

Kuten jo todettua, Aristoteleelle *logos* kattoi alleen teorian, järjellisloogiset perustelut tehdyille johdopäätöksille. Tässä alaluvussa tulen käsittelemään ensisijassa Starkeyn ja Digbyn itsemuotoiluun liittyvää teoriaa, toisin sanoen sitä perustaa, jolta he rakensivat filosofipersooniaan. Tulen samalla käsitelleeksi myös jonkin verran heidän tieteellisiä teorioitaan, mutta pääpainoni tässä tapauksessa tulee olemaan niissä oletuksissa ja maailmankatsomuksellisissa seikoissa, jotka saivat heidät toimimaan tietyllä tavoin viroissaan, tai joilla he vähintään perustelivat toimintaansa.

*Logoksen* yhteydessä on hyvä tuoda esiin kielen ja retoriikan tärkeä rooli varhaismodernin Englannin tieteessä. 1600-luvun aikana suosiota alkoi saavuttaa vaatimus *paljaan (plain)* tyylin käytön puolesta tieteen kielessä. Ennen kaikkea tämä vaatimus liittyi tieteellisen kielen yksiselitteisyyteen: uuden tieteen kannattajat katsoivat, ettei tieteellinen teksti saisi sisältää loitsuja. Tieteellinen retoriikka heidän mukaansa toisin sanoen tähtäsi kuvaamaan selkeästi käsittelemäänsä aihetta: sen tavoitteet olivat tiedollisia, eikä tekstillä itsellään pyritty muokkaamaan luontoa. Taikuudelle ominaista oli loitsuttujen trooppien käyttö. Paitsi, että kieli pyrki kuvaamaan näkemäämme ja kokemaamme, tai-anomainen retoriikka myös vaikutti suoraan luontoon, niin ihmisiin kuin elottomiinkin objekteihin. Varhaismoderni uusi tiede halusi poistaa tällaiset troopit tieteellisestä retoriikasta.<sup>142</sup> Tätä perusteltiin loitsujen toimimattomuudella ja siihen pyrittiin trooppien luonnollisella tulkinnalla, mutta se ei itsessään merkinnyt niiden vaikutusten torjumista. Useat luonnontieteilijät hyväksyivät, että loitsuilla voisi olla vaikutuksia luontoon. Nämä vaikutukset eivät kuitenkaan ole *luonnollisia*, eli totuutta mukailevia ilmiöitä, vaan lähtöisin demonisesta alkuperästä. Toisaalta ihmisen kyky komentaa demonisia voimia saatettiin kyseenalaistaa, säilyttäen kuitenkin käsityksen näiden vaikutuksesta luontoon, mutta torjuen loitsujen luotettavan toimivuuden.<sup>143</sup>

Kuten aihetta tutkinut Ryan Stark toteaa, retorisisilta keinoilta ei voi välttyä kirjoittaessaan.<sup>144</sup> Taikuudelle keskeinen vertauskuvallinen ilmaisu ei ollut tieteessä kiellettyä, mutta loitsitut vertauskuvat eivät siihen kuuluneet. Varhaismodernit uudet tieteilijät pyrkivät näin ollen rajaamaan tietyt aiemat filosofiset käytänteet tieteen ja luonnonfilosofian ulkopuolelle. Näissä aloissa oli kyse ainoastaan luonnonilmiöistä: yhdistettynä varhaisiin deistimäisiin ajatuksiin luonnontutkimuksesta Jumalan palvomisena ja, Digbyä mukaillen, sielua täydellistävien tarkkojen ideoiden löytämisen lähtökohdaksi, pääsemme lähemmäs varhaismodernin tiedeajattelun kokonaisuutta. Vain materiaalisessa

---

<sup>142</sup> Stark 2009, 9-10.

<sup>143</sup> Guenther 2012, 8.

<sup>144</sup> Stark 2009, 39.

maailmassa havainnoitava kuuluu tieteen piiriin. Uusplatonismia kiusanneet kysymykset ideamaailmojen ja taikuuden alkuperästä eivät enää häirinneet tieteilijää, joka tutki vain järjellä ymmärrettävää. Tämä teki omassa kehyksessään tieteellisestä luonnonfilosofiasta moraalisesti pitävää.

Huolimatta siitä, että Digbyn ajattelu voi ensisilmäyksellä vaikuttaa radikaalin materialistiselta, hänen esittämänsä perimmäiset motiivit filosofian harjoittamiselle paljastavat näiden periaatteiden alla elävän barokkilaisen mielenkiinnon tuonpuoleiseen. Materiaalinen maailma on järjellä ymmärrettävä, koska sen perimmäinen ominaisuus on jaollisuus: järki on jaollisten asioiden, yksittäisten objektien, välisten suhteiden vertailuun luotu ominaisuus.<sup>145</sup> Materiaalisen todellisuuden vastakohdana on yhtä todellinen immateriaalinen, jakamaton maailma, jossa sielu esiintyy. Ruumiin aistit toimivat välittäjänä näiden kahden todellisuuden välillä, tarjoten meille mahdollisuuden tarkastella maailmaa järjellisesti, näin ruokkien sielun tarvetta loogiseen ymmärrykseen. Se, mistä opimme nauttimaan tässä maailmassa, säilyy sielun tarpeena tuonpuoleisessa. Nauttiessamme aistillisista nautinnoista, jotka ovat riippuvaisia materiaalisesta maailmasta, jää ruumiin kuoltua sielu kärsimään sen yhä himoittaessa sellaisia huolimatta niiden saavuttamattomuudesta. Näin ollen esimerkiksi kirkossa käymisen tuottamat henkiset nautinnot ovat ikuisesti ylläpidettäviä, kun taas esimerkiksi juhliminen (*feasting*) tuottaa ikuisuudesta katsottuna pelkkää kärsimystä.<sup>146</sup> Tämä vahvistaa filosofian merkitystä Digbyn elämässä. Hänelle filosofian harjoittaminen, asioiden suhteiden vertailu ja niiden syiden selvittäminen, on sielun pelastuksen kannalta ensisijaista. Mielen ideat muodostuvat järjen prosessoimina havaintoina sieluun. Aineellinen objekti, joka tulee osaksi jotain suurempaa kokonaisuutta, muuttaa muotoaan muovautuessaan osaksi sitä. Tästä Digby käyttää esimerkkinä ravintoa, joka muuttuu sulaessaan kehomme kaltaiseksi, samoin lämpötilaa, joka muuttuu riippuen ympäristöstään.<sup>147</sup> Ideat kuitenkin kiinnittyvät sieluun sellaisinaan:

*...what commeth into the understanding of a man is in such sort received by him or joyned to him, that it still retaineth its own proper limitations & particular nature ; notwithstanding the assumption of it unto him:for Being is joyned to every thing there; since (as we have said) it is by being Being that any thing cometh thither:& consequently this stock of Being, maketh every graft that is inoculated into it, Be what of its own nature it is, for Being joyned to another notion, doth not change that notion, but*

---

<sup>145</sup> Digby 1658b I, 3.

<sup>146</sup> Digby 1652, 86–87.

<sup>147</sup> Digby 1658b II, 7–8.

*maketh it be what it was before; sithence if it should be changed, Being were not added to it: as for example, add Being to the notion of knife, and it maketh a knife, or that notion, to Be a knife: and if after the addition, it doth not remaine a knife, it was not Being, that was added to a knife.*<sup>148</sup>

Oman erityisen luontonsa säilyttämisellä vastaanottajassaan Digby tarkoittaa, että muodostuttuaan sieluun ideat säilyvät siinä toisistaan erillisinä ja muuttumattomina.<sup>149</sup> Ideat toki välittyvät materiaalisesta maailmasta objektiivisen tosina, mutta totuudellisella luonnolla on mahdollisuus tulla mielen vinouttamaksi. Tätä hän demonstroi mainitsemalla, miten ihmiset saattavat pitää kaikin voimin kiinni sellaisistakin ideoista, jotka on loogisesti osoitettu vääriksi, taistellen parempia argumentteja vastaan aivan kuin osaa hänestä oltaisiin repimässä irti.<sup>150</sup> Voimakkaasti pinttynneen idean poistaminen on tuskallista, koska se on konkreettisesti kiinnittynyt sieluun. Ideat muodostuvat havainnoitujen asioiden ominaisuuksien suhteista:

*Of the first notions, are whitenesse, weight, heat, and such like (whose names are called abstracted termes) which although they arise out of our comparing of the things that are white, heavy, hot, &c. to our fantasie, or to other things; yet these notions are so precise, and shut up within themselves, that they absolutely exclude all others, (as of long, short, square, rough, sharp, or whatsoever else) which may in the things accompany the whitenesse, weight, heat, &c. that our consideration is then busied only withall. Of the second kind of abstracted notions are white, heavy, hot &c. (whose names, expressing them, are called concrete termes:) which although they cause in us no other apprehensions then of whitenesse, of weight of heat, &c. yet they are not so rigorously paled in, as the others are, from admitting society with any besides; but doe imply tacitly, that the thing which is white, heavy, hot &c. hath besides that, some other consideration belonging unto it (whatsoever it be) which is not expressed.*<sup>151</sup>

Kohta muistuttaa Digbyn aristoteelisestä vaikutuksesta. *Of Bodies* esittelee Aristoteleen elementtiteorian, jonka mukaisesti alkuaineet muodostuvat kahden perimmäisen ominaisuuden, tiheyden ja kosteuden, ääripäiden sekoittumisesta. Digby suhtautuu Aristoteleen alkuaineisiin kuitenkin

---

<sup>148</sup> Digby 1658b II, 8.

<sup>149</sup> Digby 1658b II, 8.

<sup>150</sup> Digby 1658b II, 18.

<sup>151</sup> Digby 1658b II, 10.



hennon varautuneesti, ja neuvoo lukijaa tekemään omat johtopäätöksensä lukemalla elementtejä syvemmin käsitteleviä lähteitä.<sup>152</sup> Ominaisuudet ja niiden suhteet kuitenkin toimivat raameina objektien muodolle, kappaleet toisin sanoen representoivat ideansa ominaisuuksia materiaalisesti. Lisäämällä olemisen ominaisuus valmiiseen veitsen ideaan syntyy sitä representoiva objekti. Maallinen todellisuus on tarpeellinen, jotta sielu pääsisi vertailemaan nimenomaan näitä ilmiöiden ominaisuuksia, tiettyssä mielessä Jumalan peilatessa viisautensa maailman kautta takaisin metafyyseen jakamattomaan ikuisuuteen. Tässä prosessissa heikoimmaksi kohdaksi jää ihmismieli, jolla on vapaus ymmärtää väärin. Paitsi, että mielikuvitus saattoi luoda virheellisen ymmärryksen ilmiöstä, sillä oli myös aktiivisia vaikutuksia ulkomaailmaan, nimenomaan sen luomien ideoiden pohjalta.

Digby siirtyy havainnoista ja ideoista ajatusten ja tiedon tuottamiseen. Aistiemme saama ymmärrys kykenee yhdistämään eriäviä ominaisuuksia yhteen ja samaan kappaleeseen olemisen ominaisuuden avulla. Tätä hän demonstroi jo ylempänä puhuessaan universaaleista ilmauksista, kuten valkoisuus, ja yksilöllisistä, jotka viittaavat esimerkiksi tietyn kappaleen valkoisuuteen. Koskien tätä universaalien ja yksilöllisten ominaisuuksien ymmärtämistä, Digby kirjoittaa:

*...for this is the way to joyne things in the mind intelligently, and according to the proper nature of the mind ; which receiving impressions from things existent, ought to consider those Impressions as they flow from the very things, and not as they are in the mind it selfe ; and by mediation of those impressions, must take a survey of the things themselves : and stay at the intellectuall impressions they make in her : and consequently, must apprehend those things to be one in themselves, (although in us they be not so) according to the course of our originall and legitimate apprehensions of things ; which is, as they are existent ; that is, as they are in their own nature, and in themselves ; and not according to the discourses and secondary apprehensions we make of the images we find of them in our mind. And thus things are rightly joyned by apprehension ; without caution in which particular, we shall run into great errors in our discourse : for if we be not very carefull herein, we are apt to mistake the use of the impressions we receive from things, and to ground our judgements concerning them, according to what we find of them in our mind, and not according to what they are in themselves : though (it is true) those impressions are made by the things, und are the only meanes*

---

<sup>152</sup> Digby 1658b I, 37–39.

*by which we may rightly judge them : provided that we consider them as they are in the things, and not as they are in us.*<sup>153</sup>

Paitsi, että ilmiöt representoivat universaaleja ominaisuuksia, ovat ominaisuudet konkreettisesti olemassa ilmiöissä itsessään, olemisen liiman yhteen sitomina. Äly pyrkii tuomaan yhteen sielun abstraktit ideat ja materiaaliset ilmiöt: se etsii vertaisuuden aistein havaitun ilmiön ja sielun tuntemien ominaisuuksien välillä. Äly ei kuitenkaan kykene arvioimaan näiden vertaavuuksien totuudellisuutta. Järki, yksittäisten asioiden suhteita vertailevana ominaisuutena, on toisin sanoen välikappale, joka kykenee erottamaan totuuden epätotuudesta. Tämän älyllisen vertailun periaate havainnollistaa varhaismodernia käsitystä vertauskuvista ja niiden roolista loitsuissa. Paha, epätosi vertauskuva kykenee harhauttamaan älyä, mikäli järki ei kykene havaitsemaan sen paheellista luonnetta. Virheellisen vastaavuuden käsittänyt äly voi mielikuvituksen voimasta muuttaa hyväntahtoiset etsintäpartiot vihollisarmeijaksi ja synnin hyveeksi.

Materiaalisen maailman jaettavuus erona sen ja tuonpuoleisen välillä ja materiaalisen todellisuuden järjellisen tutkimuksen ensiarvoisuus sielun pelastuksessa sopivat hyvin yhteen vahvaan mielenkiintoon alkemiaan. Aineen osasten erottelu ja uudelleen järjesteleminen kuitenkin olivat alkemistin määrittävimpiä kykyjä, joiden avulla pääsi myös lähemmäs niitä luonnon yksinkertaisempia syitä, joiden kontemplaatiosta Digbyn metodein oli lähdettävä liikkeelle. Digbylle jaettavuus oli myös kaiken korruption mahdollistava voima, niin sielullisesti järjen arvioidessa väärin asioiden suhteita, yleensä intohimon ja mielikuvituksen harhaan johtamana, kuin materiaalisesti aineen jakautuessa korruptoituneisiin osasiin. Suhteessa näihin hänen näkemyksensä enkeleistä, jonka hän esittää kirjassaan *Infallibility of Religion*, katolisen uskon asemaa ainoana oikeana kristinuskon liikkeenä puolustavassa ja hänen onnellisen sielun periaatettaan avaavassa teoksessaan, on huomiota herättävä. Digby ei torju mahdollisuutta tulla henkiolennon animoimaksi, vaikka hän suhtautuukin tällaisiin väitteisiin skeptisesti. Sen sijaan immateriaaliset henget eivät voi jakaa ihmiselle luotettavaa tietoa, koska ilman olemisen ominaisuutta emme voi osoittaa tai vahvistaa sen totuutta.<sup>154</sup> Digby kirjoittaa:

*But lett us consider what security we may have from good spirits. If such should denounce Religion to us; it must be either in their owne names, that they would speake; or it must be in Gods, as his Ambassadors. If in their owne names, what confidence can he to whom they speake, have, that they may not be aswell of the tribe of lying spirits,*

---

<sup>153</sup> Digby 1658b II, 14–15.

<sup>154</sup> Digby 1652, 173–175.

*as of the blessed Angels? If he aske them, whither there be not such deceiving ones, who were once their companions, and of the same nature as they; and are since become wicked and malicious; they will acknowledge there are, And then, what infallible markes can he have to secure him, that these he conferreth with, may not be such, though they stile themselves Angels of light?*<sup>155</sup>

Tämä asettaa hänet niiden kannalle, joiden mielestä älyllisessä inspiraatioissa piilee syvä harhautuksen riski. Älyllisestä, metafyyysisestä piiristä lähtöisin oleva tieto ei ole havainnoitavissa inhimillisin aistein eikä arvioitavissa järjellä, jolloin sen totuudellisuuden arvioiminen muodostuu mahdottomaksi. Katolilaisessa hengessään materiaalisen maailman kokemukset ovat hänelle vielä toissijaisia keskittymisen kohdistuessa perimmäisesti sielun pelastumiseen dogmaattisen käytännön, ei henkilökohtaisen kokemuksen kautta. Ihmiselämän tarkoitus on lopulta vain sielun ruokkiminen ikuisuutta ajatellen jaettujen, ei yksilöllisten, totuuksien avulla.

Starkey sen sijaan ei juurikaan puhu sielun pelastumisesta. Älyllistä inspiraatiota etsiessään hän päinvastoin vetoaa tuonpuoleiseen kyetäkseen tuottamaan hyötyä tässä elämässä, toisin sanoen hänen metodinsa pyrkii ennemmin ylhäältä alaspäin, päinvastoin kuin Digbyllä. Tällaista suhtautumista puoltavat myös molempien persoonalliset ideaalit: Digbyn filosofinen valtiomies päämääräisesti auttaa alamaisiaan kohti autuasta ikuisuutta, kun taas Starkey lääkärinä keskittyy mieluummin ihmisten pelastamiseen tässä maailmassa.

Nämä ideaalit merkitsevät paljon myös siinä, miten he filosofiaansa esittävät, toisin sanoen retorikassa. Digby, painottaessaan ensiarvoisena järjellistä kontemplaatiota, haluaa kirjoittaessaan myös demonstroida järjellistä johdonmukaisuuttaan, johdattaa lukijaansa järkeilemään paremmin. Starkey sen sijaan haluaa lukijansa joko inspiroituvan toimintaan, etsimään luonnosta kokeellisen varmuuden hänen totuudestaan, tai vähintään ymmärtämään hänen kilpailijoidensa virheet, joiden osoittamiseen suuri osa hänen teoreettisesta sisällöstään todellisuudessa kohdistuu.

Nämä kaksi puolta myös luovat kuilun heidän suhteeseensa käytäntöön. Digbylle maailman kokeellinen havainto antaa tilaisuuden tarkastella asioiden syitä järjen avulla, rakentaa järjestelmää, jota tehtäessä väärät havainnot, asioiden suhteiden väärä arviointi, vaarantaa kokonaisuuden. Hiotut järjen ideat ovat ainoa suoja tätä vastaan. Älyllä on toki roolinsa tiedon tuotannossa myös Digbylle, ennen kaikkea uutta tietoa etsittäessä, mutta sen epäjohdonmukaisuudet oli kyettävä

---

<sup>155</sup> Digby 1652, 173–175.

havaitsemaan. Digby esimerkiksi mainitsee, että nerokkaat virheet ovat hyväksyttäviä erityisesti silloin, kun kyse on perinteistä verbaalia oppineisuutta kauemmas pyrkivästä ajattelusta.<sup>156</sup> Varmuus nerokkaan idean totuudellisuudesta saavutettiin kuitenkin järjen piirissä, jossa se on kyettävä perustelemaan osaksi järjestelmää perimmäisempien, varmojen periaatteiden kautta. Nerokas, intuitiivinen toiminta saattoi johtaa ihmeellisiin tuloksiin, mutta se ei riittänyt totuuden tuntemiseen.

Starkey sen sijaan työskentelee ensisijaisena päämääränään tietty lopputulos, esimerkiksi tietyt ominaisuudet ja vaikutukset omaava yhdiste, jossa virhearviot ja epäonnistumiset ovat vain väliaikaisia esteitä. Hänelle intohimo on eteenpäin ajava voima, joka saa palaamaan kirvelevänkin tappion jälkeen tulen äärelle. Tämä näkyy esimerkiksi tavassa, joilla he kuvailevat suurimpia kemiallisia saavutuksiaan: Digbylle kyse on kyvystä selittää, *miksi* hänen asepulverinsa toimii, Starkey sen sijaan vakuuttaa, *että* hänen alchahestinsa toimii, *että* sillä on tälle aineelle kuvaillut ominaisuudet. Nämä erot näkemyksissä siitä, mitä varten tietoa hankitaan, vaikuttavat myös vaatimuksiin tiedon laadusta. Starkey kuvaa näkemystään erinomaisesti *Pyrotechnyn* kohdassa, jossa hän kertoo, miten tuli aloittaneensa lääketieteen tutkimuksen:

*And having (on serious and sober Grounds) resolved the study and Employment in Medicine, I first assayed Galen, Fernelius and Sennertus, with others, to see what I could find in them, and then to these I added Chymical Writers, hoping by the Theory of the one, and the practice of the other, to find a secure way of Curing diseases. And to deal ingeniously, Opportunity of Practice offering itself each day, gave me Opportunity to find the Promises of many proved vain*

...

*This daily disappointment made me to enquire after other Writers and Authors, and at last, I got all, or at least most Eminent, whom I studied seriously, resolving with my self, that God had not given so rare Secrets to Paracelsus, by then to Tantalize all future Posterity, but that the same might by industry be attained, to which I thought Reading would conduce, but mistook*

*'Tis truth, the Books of learned Men are of excellent use to such who joyn Practical Operation with Reading; but to bare Readers of them, they are useless, there scarce*

---

<sup>156</sup> Digby 1658b I, 116–117.

*being one Receipt barely set down in any solid Author, that was a real Adeptus, but it was and will be found either trivial or false.*<sup>157</sup>

Starkey torjui ensin oppineiden humoraalipatologian auktorit, sitten useimmat kemialliset kirjoittajat, ja päätyi lopulta syleilemään Paracelsusta, jonka esimerkiksi Libavius näki kaiken filosofisen tradition hävittäjänä.<sup>158</sup> Varhaismodernin ajan mullistuksissa suhtautuminen traditioon oli kaikenlaisen filosofian kannalta polttava kysymys, erityisesti siltä kannalta, mitä aiemmasta perinteestä voitaisiin säilyttää. Starkeyn tekemä havainto, tai johtopäätös, ettei Jumala ole luovuttanut luonnon suurimpia salaisuuksia *ainoastaan* Paracelsukselle, tekee ymmärrettäväksi jälkimmäisen mainetta perinteen vastaisena hahmona. Starkeylle potentiaali totuuden löytämiselle on annettu vain harvoille, ja vielä harvemmat onnistuvat sen löytämään. Oletus yksin Paracelsuksen käsillä olleesta totuudesta taas luultavasti herättäisi Digbyssä ennemminkin epäluottamusta. Kaikki totuuden saavuttamiseen tarvittava on jokaisen käsillä, mutta vain harvat todella onnistuvat kaivamaan sen esiin mielikuvituksen tuottamien epäjohdonmukaisuuksien peitosta. Hänelle Paracelsus mitä luultavimmin kuului niiden joukkoon, jotka lankesivat pohjustamaan filosofiansa epävarmojen, henkilökohtaisten ja immateriaalisten todistusten ja periaatteiden varaan.

Havainto- ja kokemusperäinen tiedon varmentamisen metodi näyttäytyy paitsi keinona kokonaan uuteen tietoon, myös tradition vahvistamisen keinona. Traditio voidaan nähdä eräänlaisena sukupolvet ylittävän kokemustiedon siirtämisenä, ihmisten kollektiivisena kokemushavaintona. Jonakin tällaisena sen näki ainakin Digby. Puhuessaan havainnoista ja kokemuksesta, hän ei ehdottomasti puhunut mistään itse kokemastaan, vaan juuri tradition auktoriteetti kelpasi hänelle kokeelliseksi tiedoksi niin luonnonfilosofian kuin teologiankin alueilla. Esimerkiksi katolisen uskon paikkansa pitävyyttä hän perustelee sen avulla: kirkko on antiikista lähtien vaalinut kristinuskon oikeaa doktriinia ja sen jatkuvuus edustaa uskon oikeaoppisuutta. Digby kirjoittaa:

*It hath the testimony of all our adversaries, to have continued for a thousand yeares, even in those pointes wherein they dissent from us: but in all others wherein they agree with us, they allow our continuance from the very origine of Christianity. So as it can not be doubted, even by our Adversaries confession, but that this way is capable of bringing downe truths unto us uncorrupted. But above all, it hath the evidence of its fidelity in conveying to posterity the doctrine of Salvation, by the connexion of one age*

---

<sup>157</sup> Starkey 1658, 77–78.

<sup>158</sup> Moran 2005, 81.

*to an other, Out of this maxime: That it is impossible, all fathers through out the whole World, should conspire to deceive their Children, in so important an affaire. For, this Maxime doth so connect the knowledge of every century, to what was knowne the century immediately preceding it; that it is impossible to any error to creepe in betweene them. It is as evident as any that belongeth to Matemathikes...*<sup>159</sup>

Tämä tradition arvostaminen oli selkeästi yhtä vahvaa myös luonnonfilosofian alueella:

*I will say nothing of artificiall noses, that are made of the flesh of other men, for remedy of the deformity of those who by an extreme excesse cold have lost their own; which new noses do putrifie as soon as those persons out of whose substance they were taken come to die, as if that small parcell of flesh engrafted upon the face did live by the spirits it drew from its root and source; For although this be constantly avouched by considerable authors, yet I will not insist more upon it, and desire you to think that I offer nothing unto you which is not verified by solid tradition, such, as it were a weaknesse to doubt it.*<sup>160</sup>

Vaikka Digby antaa merkittävää arvoa hyvien ja uskottavien kirjoittajien todistuksille, näidenkin sanan ylittää traditio, lukuisten sukupolvien yhteinen vakaumus. Kuitenkin, vaikka Digby pitääkin todisteita liian niukkoina *”to insist upon it”*, lainaus osoittaa, ettei hänellä olisi pienintäkään ongelmaa ajatella toisen miehen lihasta muotoillun nenän voivan elää tämän elinvoimasta, ja että se voitaisiin selittää täysin materialistisin termein. Yhtä lailla hän hyväksyy esimerkiksi, että tuleen kaatunut maito voi saada sen lypsäneen lehmän sairastumaan,<sup>161</sup> odottavan äidin iholle kiinnitetty tilkku (*patch*) tuottaa sen muotoisen syntymämerkin lapseen,<sup>162</sup> ja sokea voi oppia näkemään muilla aisteillaan.<sup>163</sup> Useammasta näistä hän vielä kertoo omaavansa omakohtaisia kokemushavaintoja, vaikka ne nykyaikaisin silmin näyttäisivätkin helposti empiirisin menetelmin falsifioitavilta. Vaikka Digby ehkä tunnettiinkin valehtelijana, on hänen epäkriittinen asenteensa inhimilliseen havaintoon ja perimätiedon tunnustamiin kausaalisuhteisiin myös linjassa hänen teoriaa painottavan filosofiansa kanssa. Digbylle traditioiden yhdisteleminen merkitsi niiden vahvistamien havaintojen asettamista järjen alaisen tarkastelun kohteeksi. Hänen tarkoituksenaan oli säilyttää perimätieto,

---

<sup>159</sup> Digby 1652, 212–213.

<sup>160</sup> Digby 1658b I, 115–116.

<sup>161</sup> Digby 1658a, 117–118.

<sup>162</sup> Digby 1658b I, 102–108.

<sup>163</sup> Digby 1658b I, 306–307.

nimenomaan yhdistää sen varmat havainnot yhden uuden katolisen filosofian alle. Se ei aseta aiempien sukupolvien kokemusta kokonaisuudessaan kyseenalaiseksi, vaan lähtökohtana virheelle on liian pintapuolinen havainto, epäonnistuminen tunkeutua asioiden todellisiin syihin ja niin nähdä epäjohtonmukaisuudet, jotka vääristävät todellisuutta.

Starkey on vähemmän sovitteleva, kuten jo ylempänä voimme huomata: hänelle uskottavia, hyviä kirjoittajia löytyi harvoin. Starkeyn omalla nimellään julkaisemista teoksista suurin osa on luonteeltaan poleemisia hyökkäyksiä, joissa hänen kokemuksensa omasta itsestään nurkkaan ahdettuna altavastaajana paistaa esiin, huolimatta siitä, että hän itse koki ainoastaan puolustautuvansa.<sup>164</sup> Oppinutta lääketiedettä kohtaan esitettyjä solvauksia ja vaatimuksia on kuitenkin vaikea pitää pelkästään puolustuksena. Hän tuntuu kokevan käyvänsä filosofista sotaa:

*As for my self I need not make any apologie to your honour, as being known sufficiently to You: and Your Candor and Ingenuity being very ready to excus for me what failings You may discover in me, Now that to such a friend, I affect rather plainness and truth, and then the garnish of words, to You, I doubt not, but it will be the rather, acceptable; let others judge of my rudeness as they please. I would not be so bold as to prefix this dedication before the first part of this Treatise, which is Apologetical, and somewhat tart, against the abuses of the Galenists, because I would not ingage your honour with me in any quarrel, that part therefore I leave to it self to sink or swim according to the weight or lightness of its Reasons and Arguments; the Moving Cause to which smartness, was the uncivility of the Galenical party, in reproaching and reviling this noble Art in general, and Helmont in particular (to both Your honour and My self a deserved favourite,) whom I formerly made My Chimical Evangelist, but do now believe, not convinced by his Arguments and Reasons, but by Experimental Confirmation, and practical ocular demonstration.*

*My self indeed, have from the common Enemie of the worthie Art and Artists of Chymistry and Pyrotechny, received many uncivil abuses upon that very score, on which grounds I may be thought to have written so sharply in revenge: but although it is very*

---

<sup>164</sup> Starkey 1657, 70.

*true Parit indignatio verum*<sup>165</sup>, yet I can truly affirm, that it was not upon the score of private grudge that I was invited to take up the buckler, but because I saw truth it self affronted, and contemned in the persons of its most deserving Champions, such as were Helmont and Paracelsus; the exotickness of the language in which they wrote keeping them lockt from most of our English Nation, yet whose lives are neerly concerned in what they treat of, for this Cause I put pen to paper, who otherwise had rather chosen to lie hid, and did undertake the Apologie of those, whose books otherwise I confess my self unworthy to commend.<sup>166</sup>

Starkey kokee puolustavansa ensisijaisesti totuutta. Tällöin ne hyökkäykset, joita hän tekee oppinutta lääketiedettä vastaan, ovatkin toki osa puolustusta. Tämä sopii Starkeyn maailmankuvaan, jossa totuus ja viisaus ovat harvinaisia. Ihmiskuntaa odottava kulta-aika kuitenkin merkitsee salatun tiedon paljastumista kaikkien ihmisten käyttöön. Ennen sitä ne ovat harvinaisempia, mutta nimenomaan puolustettavia. Starkeykin palaa totuutta löytääkseen menneeseen, Hippokrateen metodiin, joka on sittemmin korruptoitu. Tiedon ja totuuden voitto on kuitenkin vääjäämätöntä osana Jumalan suunnitelmaa, jonka täyttymiseen saakka niitä on puolustettava. Paracelsistista lääketiedettä voi pitää tietyssä mielessä tieteellisenä protestanttiliikkeenä. Starkey oli presbyteeri,<sup>167</sup> ja monet hänen lääketiedettään koskevat ajatuksensa muistuttavat luonteeltaan protestanttisia opinkappaleita: mielenkiinto palata totuuteen, tehdä suhteesta siihen henkilökohtaisemman ja poistaa rikkinäiset doktriinit ja metodit, hävittää syvälle pesiintynyt korruptio alan eliitin sisältä, rikkoa sen instituution monimutkaiset hierarkiat. Suhde traditioon tulee Starkeylle olennaisen kriittisemmäksi: tuhansien vuosien todistukset eivät merkitse hänelle paljoakaan, sillä huolimatta saumattomasta jatkuvuudesta, se on voinut menettää totuutensa.

Digbyn ja Starkeyn tapa käsittää älyllisyys heijastaa myös heidän uskonnollisia vakaumuksiaan. Starkey korostaa ennen kaikkea Jumalan roolia inspiraation välittäjänä. Digbyn käsitys taas tekee älystä paitsi mekaanisemman ominaisuuden, myös eri tavoin käytettävän. Molempien mielestä sen on maattava tukevalla järjen perustalla, molemmat tunnustavat älyn hyödyntävän järjen spekulatiivisia tuotteita, mutta Digbylle nuo tuotteet ovat luonteeltaan perimmäisempiä. Katolinen doktriini toimii

---

<sup>165</sup> Parit indignatio verum: loukkaus synnyttää runoilijan. Viittaa todennäköisesti antiikin satiirikko Juvenalikseen, jolta on lainaus *si natura negat, facit indignatio verum*, vaikka luonne kieltää, loukkaus ajaa runoilemaan. Tieteen Termipankki, [https://tieteentermipankki.fi/wiki/Kirjallisuudentutkimus:Juvenalikesen\\_satiiri](https://tieteentermipankki.fi/wiki/Kirjallisuudentutkimus:Juvenalikesen_satiiri). Luettu 14.10.2020.

<sup>166</sup> Starkey 1658, III–IV.

<sup>167</sup> Newman 1994, 57.



Digbylle varmana, kokonaisvaltaisena pohjana totuudelliselle elämälle, jonka todistus on järkiperaisesti otettava kaikkialla huomioon: pidättäytymällä sen raameihin ihminen saavuttaa tradition kietämättömän varmuuden ja välttyy harha-askelilta. Digby karttaa sitä henkilökohtaisuutta, joka on keskeistä Starkeyn ajattelussa. Katoliselle uskolle omistautuneena hän luopuu mielikuvituksellisten ja luovien ideoiden jahtaamisesta, toisin sanoen sivuuttaa oman kokemuksensa tradition auktoriteetin edestä. Varmat totuudet ovat yhteisesti jaettuja, eivät yksilöllisiä. Digby torjuu myös Platonin opin, jonka mukaan sielu on unohduksen sokaisema.<sup>168</sup> Sielu kartesiolaisena *tabula rasana* yhdistettynä henkiolentoihin kohdistuvaan täydelliseen epäluottamukseen rajoittaa älyn voimaa merkittäväällä tavalla.

Starkeylta puuttuivat yhtä vahvat vakiintuneet doktriinit. Hän tunnustaa van Helmontin olleen hänen ”*kemiallinen evankelistinsa*”, jonka filosofian pitävyyden hän on kuitenkin myöhemmin osoittanut itselleen kokeellisesti. Maininta van Helmontista evankelistina toki sitoo tämän filosofian lähemmäs Jumalan sanaa, ilmestystä, joka korostaa sen älyllistä luonnetta. Starkey ei kuitenkaan niellyt hänenkään ajatuksiaan varauksetta, vaan hän mainitsee kokeellisen todistuksen vakuuttaneen hänet lopullisesti. Sekä filosofian että uskonnon alueilla hän tavoittelee sekä unohdetun että vielä tulevan, puuttuvan viisauden löytämistä. Huolimatta helmontilaisuudestaan, ei helmontilainen doktriini ollut täydellinen: samoin oikea usko oli toisaalta menettänyt osan totuudestaan, toisaalta vielä epätäydellinen. Digbyn keskittyminen kohdistuu selkeästi lähemmäs sitä, mikä on konkreettisesti nähtävissä. Jopa sielun kohdalla hänellä on käsitys siitä, mitä se tekee, mutta koska se on aistillisen havaintopiirimme ulkopuolella, emme voi selvittää, miten se toimii. Häntä lainaten: ”...*shew me a soule, and I will tell you how it worketh.*”<sup>169</sup> Starkey puolestaan säilyy lähempänä vielä olematonta ja manifestoitumatonta, tulevaa ja fantastista.

Vaikka Digbyn ja Starkeyn eetokset peräänkuuluttivat empiiristä havaintotietoa, he hyödynsivät sitä erilaisin tavoin. Starkeyn persoona representoi lähemmin käsityöläisihanteita, kun taas Digbyn tavoitteet osoittavat hänen läheisemmän yhteytensä oppineeseen piiriin, kaikesta perinteisen oppineen luokan parjaamisesta huolimatta. Starkey keskittyy päämääräisesti luonnon imitaatioon, parantamiseen ja kaunistamiseen, kun taas Digby pyrkii luomaan järkiperaistä, universaalista teoriaa. Kyse on Digbyn kohdalla maailman kuvailemisesta sellaisena kuin se on, Starkeyn kohdalla sen muokkaamisesta parhaaseen mahdolliseen tilaansa. Katolinen identiteetti ja kirkon doktriinin

---

<sup>168</sup> Digby 1658b II, 102.

<sup>169</sup> Digby 1658b II, 51.

seuraaminen antaa Digbylle varmuutta omasta persoonallisesta eettisyydestään, jonka pitkän tradition luomat käytännöt tarjoavat nimenomaan käytännöllisen pohjan totuudelliselle elämälle. Starkeylta pääsääntöisesti puuttuivat myös tällaiset vakiintuneet instituutiot: kalvinistinen presbyterismi, helmontilaisuus, kuten myös hänen irrallisuutensa Englannissa amerikkalaissyntyisenä miehenä ovat asioita, jotka toisaalta kielivät tahdosta muutokseen, toisaalta esiintyvät pakotteina luovuuteen.

Kehitys kuuluu luonnollisesti myös Digbyn arvoihin, kuten teorisointi myös Starkeyn, mutta Digby vaikuttaa varovaisemmalta varsinkin suhteessa uuden ja mielikuvituksellisen rakentamiseen vanha hävittämällä. Tähän saattoivat hyvinkin vaikuttaa hänen omatkin elämäkokemuksensa katolisena rojalistina Oliver Cromwellin Englannissa. Toki tällainen suhtautuminen varsinkin suhteessa instituutioon lienee muutoinkin aristokraattisille arvoille tavanomaisempaa. Joka tapauksessa Digbyn filosofia asettaa järjellisesti määritellyt ideat ja ominaisuudet totuudellisen maailmankatsomuksen kulmakiveksi, kun taas Starkey katsoo loogisen päättelyn jossain pisteessä olevan riittämätöntä luonnon salaisuuksien paljastamiseksi ja intuitiivisen kokeen edellettävä teoriaa. Starkeylle osa totuudesta mitä ilmeisimmin oli kuitenkin saavutettavissa vain älyllisellä tasolla: sitä ei voinut kokonaisuudessaan selittää järjellisesti ainakaan, ennen kuin ihmiskunta oli valmis vastaanottamaan totuuden Jumalalta. Tieteellinen, henkinen ja moraalinen kehitys kulkevat kiinni toisissaan ja syntyvät toistensa sivutuotteina, täydellistäen samalla luontoa. Tähän liittyen löytyy Digbyn ideaopista vielä kohta, joka tuo esiin aikansa suhtautumista ihmisen olemuksen muodostumiseen:

*Thus when we say, A man is a discursive creature ; or a Rationall soule, is an immortall substance, the two apprehensions, of discursive, and of creature, are joyned together in a third of Man, by the tye of one Being : and the two apprehensions of Immortall, and of Substance, are united to the two others of Rationall and of Soule, likewise by the ligament of one single Being. Evident it is then, that the extremes are united by one Being : but how the two apprehensions that are ranked together on the same side of a ligament (as in our former examples, the apprehensions of discursive and of creature, of Rationall and of Soule, of Immortall and of Substance) are betweene themselves joyned to one another, is not so easy to expresse. It is cleere, that it is not done by meere conglobation; for we may observe, that they doe belong, or are apprehended to belong, unto the same thing; and the very words that expresse them, doe intimate so much, by one of them being an adjective ; which sheweth, they are not two things ; for*

*if they were, they would require two substantives to describe them: and consequently it followeth, that one of them must needs appertaine to the other: and so both of them make but one thing.*<sup>170</sup>

Tämä muistuttaa perinteisestä, erityisesti geberiläisen perinteen ajamasta, kemiallisesta teoriasta, jossa aine sisältää konkreettisesti ominaisuuksiensa dialektiset ääripäät, ja kemistin on työllään mahdollista manipuloida ja kääntää niitä vastakohtikseen. Sana *occult, salattu*, on peräisin alkemiassa nimenomaan tämän periaatteen kautta, vastakohtana *manifestoituneelle*, näkyvälle ominaisuudelle.<sup>171</sup> Luonnon täydellistäminen, aineen hyveen esiintuominen sekä sen puhdistaminen tulevat tätä kautta paremmin ymmärretyiksi. Substantiivit merkitsevät muotoa määrittävää, objektivista ominaisuutta ja ideaa, joihin yhdistyvät adjektiivit määrittävät sen tilaa ja objektin täydellisyyttä suhteessa ideaansa. Näin ollen idean korruptio merkitsee kielellisesti huonoa substantiiviin kiinnitettyä adjektiivia. Digby jatkaa myöhemmin:

*The Hebrews do expresse this union, or comprising of two different apprehensions under one notion, by putting in the genetive case, the word which expresseth one of them, (much like the rule in Lillies Grammer, that when two substantives come together, if they belong to the same thing, the one is put in the genetive case.) As when in the Scripture we meet with these words, the judge of unjustice, the spence of wickednesse, the man of sinne, or of death, which in our phrase of speaking, doe signify an unjust judge, a wicked spence, or a sinfull or dead man.*<sup>172</sup>

Digbyn tässä antamat esimerkit ovat mielenkiintoisia ennen kaikkea, koska ne ovat negatiivisia. Epäoikeudenmukainen tuomari, häijy rahanlaskija ja syntinen tai kuollut ihminen ilmaisevat kaikki substantiivinsa, tai ideansa, määrittävien ja keskeisten ominaisuuksien vastakohtia. Starkey voisi epäilemättä lisätä listaan epäterveellisen lääkärin omasta ajastaan. Näin ollen kuitenkin Digbyn äly, joka kykenee ainoastaan vertailuun abstraktien ideoiden pohjalta, voisi nähdä pelkän tuomarin idean, huomioimatta kyseisen tuomarin epäoikeudenmukaisuuden attribuuttia, joka itse asiassa tekee tästä hyvin epätuomarimaisen, tai vähintäänkin vähemmän tuomarin. Yhtä paljon väärin muodostunut idea oikeudenmukaisuudesta voisi saada järjen arvioimaan tuomarin väärin. Materiaalisessa representaatioissaan idea saattoi kääntyä omaksi vastakohtakseen. Sitä ei ole mahdollista havaita

---

<sup>170</sup> Digby 1658b II, 16.

<sup>171</sup> Newman 1994, 94–95.

<sup>172</sup> Digby 1658b II, 17.

pelkästään ideaalin käsittämällä: myös täydellisyydellä on oltava vastakohtansa epätäydellisyydessä. Tämä käsitys ideoiden korruptiosta auttaa ymmärtämään toistuvia teeskentelyn, petoksen ja harhan teemoja, joita aikansa filosofia sisältää. Se myös demonstroi eroa Digbyn ja Starkeyn välillä, joista ensimmäinen ei halunnut sieluunsa pesiytyvän ideoita, jotka eivät ole kulkeneet järjen suodattimen kautta, kun taas jälkimmäinen suostui hyväksymään geniuksensa auktoriteetin ja oli valmiimpi vastaanottamaan tietoa myös immateriaalisesta piiristä.

Varhaismodernin itsemuotoilun kannalta tämä on myös oleellista, koska se tuo esiin mahdollisuuden representoida virkaansa kuuluvaa persoonaa täydellisesti, ideaalisti, ja samalla olla itse täydellinen ja totuudellinen. Starkeyn ja Digbyn tässä suhteessa erottivat heidän suhteensa täydellisyyteen, jonka Starkey uskoi saavuttavansa toiminnan, Digby ymmärryksen avulla. Näiden kautta erotuivat myös heidän suhteensa kieleen, joka tuli Digbylle ensisijaiseksi välineeksi ymmärryksen ja tietämisen vahvistamiseen, kun taas Starkey koki sen puutteelliseksi salatun tiedon riittävään välittämiseen. Kieli oli ennen pitkää jätettävä lukijaa inspiroivaan ja johdattelevaan asemaan, kun selkeän ja järjellisen esityksen mahdollisuus oli ylitetty.

### 2.3. Pathos

Paatos vetoamisena yleisön tunteisiin liittää sen selkeästi älylliseen piiriin. *Paatoksellisuus* tunnustetaan helposti moraalisuuteen liittyväksi ilmaisutavaksi, ja päätöksellä onkin luonnollisesti vahvat kytkökset moraaliin. Sympatia näyttelee siinä tärkeää roolia: puhuja pyrkii saamaan kuulijansa tunteeseen aiheuttaen kohtaan, kuten itse tuntee. Tässä eetoksen merkitys tulee esille, kun yleisö punnitsee puhujan moraalikompassin toimivuutta. Aristoteleelle säälin tunteella on päätöksessä tärkeä merkitys, joka näkyy esimerkiksi pateettisuuden käsitteessä. Mikäli eetos tuo esiin puhujan persoonan legitimizeettiä persoonallisen hyveen avulla, on päätöksessä useammin vastakkainen, virkansa sudenkuoppia korostava sävy. Tarkoitus on osoittaa kohti haittoja, jotka vääränlaisella toimintatavalla on tavoitteisiin. Esimerkkejä sille löydetään niin henkilökohtaisista vastoinkäymisistä, itse ylitetyistä soista, joista nyt omakohtaisen kokemuksen kautta voimme varoittaa toisia, mutta myös ympäristöstä, epäsuotuisista ihmiskohtaloista, joiden syitä nyt valaistaan.

Suhde totuuteen ja sen etsimiseen, ja tähän liittyviin ilmiöihin, erottaa filosofin virassa menestyvän ja onnistuneen epäonnistuneesta ja traagisesta. Tällä tavoin, varsinkin kristillisen kontekstin huomiota ottaen, on päätöksessä eräänlainen oikealla tiellä säilymisen ihanne. Totuuden tavoittelun henkisen ulottuvuuden lisäksi on hyvä ottaa huomioon myös molempien valitsemista ihanneammatteista, lääkäristä ja valtiomiehestä, syntyvät käytännölliset tavoitteet. Aseman väärinkäyttö ja

tuloksettomuus suhteessa sen tavoitteisiin korostuu varsinkin Starkeyn kritiikissä kohti vallitsevia, oppineita lääkäreitä. Valtiomiestään Digby kommentoi filosofiassaan vain vähän: kuitenkin tälle nimetty päämäärä, kansan sielunterveyteen johdattaminen, tulee esiin hänen teologisista näkemyksistään. Tämä tavoite saattoi hyvinkin saada erityisenkin aseman katolilaisen Digbyn mielessä anglikaanisessa Englannissa.

Digbyn *Infallibility of Religion* puolustaa katolilaista uskoa pyrkimällä osoittamaan muiden uskontokuntien tekemät loogiset ajatusvirheet. Digby ei käsittele uskonnollisia vastustajiaan vähääkään henkilökohtaisesti, kuten hän harvoin tekee luonnonfilosofiankaan alueella. Kuten aiemmista lainauksista voi huomata, Starkey puolestaan ei pelkää henkilökohtaisempia hyökkäyksiä, ja ahnaat lääkärit sekä heidän käsissään kärsivät ja kuolevat potilaat luodaan lukijalle hyvinkin eläväisesti. Digbyn teksteistä ei välity juuri minkäänlaista hätää: hänen kuvailemistaan tragediaistakin puuttuu välittömyys, jonka Starkey tuo mukaan kuvaillessaan totuuden uhanalaista tilaa ja tästä aiheutuvaa pahaa. Juuri etäisyys tuleekin keskeiseksi eroksi heidän retorisisa tyyleissään. Digbylle tie erehdykseen kulki järjen vallan menetyksen kautta, kun intohimot ja tunteet pääsevät liiaksi stimuloimaan mielikuvitusta. Starkeylle sen sijaan suurin vaara piileskeli intohimon menetyksen, kyynistymisen ja ahneuden luona, epätotuuteen suuntautuneen intuition vaikutuksessa.

Tämän kautta on mahdollista hahmottaa paremmin Digbyn representoimaa rationaalista ja Starkeyn älyllistä persoonaa suhteessa empiiriseen piiriin. Juuri etäisyys havainnoituun ilmiöön tulee erottavaksi tekijäksi näiden persoonissa. Starkey odottaa älynsä johdattavan kokeissa, joiden tavoitteet ovat ensisijassa käytännöllisiä, ja joista tehty havainnot voidaan mahdollisesti kehittää järjellä ymmärrettäväksi teoriaksi. Digbylle sen sijaan käytäntö ja filosofia on erotettu toisistaan. Käytäntö toimii ainoastaan omiin, maallisiin päämääriinsä, joista tehtyjä havaintoja voidaan järjen avulla jalostaa totuudellisiksi ideoiksi, jotka puolestaan ruokkivat sielua. Tärkeää on huomata, miten nämä heijastuvat heidän tapoihinsa kokea maailmaa. Digbylle maailma on kuin sielujen koulu, jossa tarkoituksena on väliaikaisesti kerätä itseemme hengenravintoa tuonpuoleista ajatellen. Vain maallisen kautta olemassa oleva järki on ensisijainen työkalu sitä varten. Aistittavan ja metafysisen, materiaalsen ja immateriaalsen välille on laskettu läpäisemätön verho, joka tekee tiedon alkuperästä hyvin erilaista. Digby luo ideoita havainnoimalla maailmaa, alhaalta ylöspäin, kun taas Starkeylle tiedon myönsi Jumala, ylhäältä alaspäin. Starkeyn ajattelu asettaa hänet elämään paljon välittömämpään suhteeseen ilmiömaailmaan.

Etäisyyden ottaminen, ulkopuolinen tarkastelu, muodostuu Digbylle eräänlaiseksi elämän tarkoituksiksi. Hänen teologisissa ajatuksissaan pelastuskin saavutetaan henkilökohtaisesti etääntymällä, säilymällä järkevänä ja rationaalisena. Starkeylle sen sijaan filosofia ja alkemia olivat elinehtoja. Köyhänä ammatinharjoittajana helmontilaisen doktriinin menestys vastasi hänen omaa asemaansa. Tällä tavoin hänen oli erittäin vaikeaa suhtautua sen enempää työhönsä kuin ajatteluunsa Digbyn tavoin etäältä: hänen olemassaolonsa riippui niistä. Ainoastaan suuret muutokset, lääketieteen ja lääkärin persoonan mullistaminen, mahdollistivat menestyksen. Toisin kuin Digby, Starkey kamppaili jokapäiväisessä elämässään filosofiansa puolesta ja sen vuoksi. Jatkaakseen työtään sitä kohtaan oli välttämätöntä kokea merkittävää kutsumusta. Irrottautunut, järjellinen suhtautuminen on tällöin vaikeaa. Siinä, missä Digby saattoi järkeillä itsekseen oman autuutensa puolesta ja tekemään pelastuksen tavoittelusta hyvin henkilökohtaisen valinnan, Starkey tarvitsi kipeästi asiakkaita tai patronaatin, ja näiden löytämiseksi hänen persoonansa oli oltava uskottava. Asiat, joista hän teksteissään kirjoittaa, ovat samoja, joiden keskellä hän joutui elämään ja luomaan elantonsa. Starkey ei voinut tehdä työtään vain havaintojen vuoksi, sen oli kyettävä myös parantamaan potilaita. Tämän hän oli oppinut kokemuksesta: hänen yrityksensä luopua ammatistaan täysipäiväiseksi tutkijaksi oli epäonnistunut. Harhaopit eivät repineet tuhoon vain seuraajiaan vaan myös Starkeyn, jolle totuus saattoi olla henkilökohtainen asia, mutta jonka hallitsemisesta oli saatava silti myös yhteisön tunnustus.

Suhtautumisessa omaan itseensä ja epäonnistumisiin on Digbyn ja Starkeyn välillä selkeä ero. Kuten *A Late Discoursesta* näemme, Digby halusi kuvata itsensä varhain arvovaltaa saavuttaneena, hyödyllisenä ja pätevänä miehenä, joka menestyy luonnollisen helposti. Starkey puolestaan ei kaihda omasta henkilöhistoriastaan löytyviä virheitä, joita hän käyttää teksteissään esimerkkeinä alkemistien yleisistä kompastuskivistä. Hän pyrkii asettamaan itsensä kärsineen marttyyrin asemaan, joka ansaitsee paitsi sääliä, myös kunnioitusta ja jonka käymät kamppailut ja harharetket toimivat myös tienviittoina ja inspiraationa toisille. *Pyrotechny* sisältää kuvaukset kahden tyyppillisen alkemistin elämäнкаaresta, takaperoisen ja hölmön (*preposterous and foolish*) sekä viisaan ja hienovaraisen (*wise and discreet*).<sup>173</sup> Molemmat kuvaukset tuntuvat ammentavan runsaasti Starkeyn henkilökohtaisesta kokemuksesta, niin hyvässä kuin pahassakin. Kuvaus takaperoisesta alkemistista alkaa tämän kuvauksella sinisilmäisenä ja itsevarmana henkilönä, joka lähestyy alkemiaa järjettömällä ja

---

<sup>173</sup> Starkey 1658, 57.

harkitsemattomalla tavalla. Päädyttyään torjumaan koululääketieteen ja tutustuttuaan adeptien kirjoituksiin hän alkaa jo pitää itseään potentiaalisena adeptina (*adeptus in potentia*).<sup>174</sup> Starkey kirjoittaa:

*He is for the most part garrulous, and vainly glorious, and in defiance of whatever is beneath his own hopes, is oft declaiming of his Art, where of he hath already promised himself the true attainment, and therefore respects himself as a Master, though of little experience, yet of infinite expectation,*

*He overvalues his own parts, and overweening his own judgement, is apt to laugh at such, who seek for the Art in vain, of which he is before hand as sure, as he who sold a Bearskin before he had killed the Bear.*

*On this account he propounds himself either the Liquour of Alchahest, or the Philosopher's Stone, or both and by means of these (when they are effected) wealth at will, together with rare jems at pleasure, malleable glass for delight, the perpetual light, and Gold potable, which were undiscoverable misteries of the Magi.*<sup>175</sup>

Kuvauksessa on vaikea olla näkemättä yhteyttä nuoreen Starkeyyn. Suulaus ja mahtailevuus olivat hänen tunnetuimpia ominaisuuksiaan, ja hän oli vakuuttanut itsensä sekä kiven että alchahestin haltijaksi, ensimmäisen Philaletheen persoonassa, jälkimmäisen omana itsenään. Alchahestin hän uskoi löytäneensä vielä myöhemminkin, mutta sen etsiminen oli johtanut mittaviin ongelmiin. Kuvaus muistuttaa myös merkittävästi tapaa, jolla Hartlibin piiri alkoi Starkeyn nähdä häneen tarkemmin tutustuttuaan. Tämä on tärkeää myös kuvauksen seuraavassa kohdassa, jossa Starkey kertoo tämän tutkimuksista:

*Although while his hopes are in their blossom he is no small Philosopher in his own imagination, Hermes and he differ little in his own apprehension save that one was of larger practice, but the other was of as acute in Theorie, this opinion of himself he will nourish so long, until that gray-headed experience compell him to alter his judgement.*

*For so long as he can defray the charge and expence, he will never be out of practice, seldome out of Courage, but looking onely for the Stone of the Wise, or the Immortal*

---

<sup>174</sup> Starkey 1658, 57–58.

<sup>175</sup> Starkey 1658, 57–59.

*dissolver of Helmont, and Paracelsus, if his Operations miss this mark, he judgeth them onely fit for the Dung-hill, and so addresseth himself to another, (perhaps to another kind of) operation.*

*Thus is he daily impoverished, by expence of Coals, and Instruments of Glass, Earth, Iron, &c. And the Charge of the Materials he useth, besides Labourers Wages, and various Furnaces, daily made and altered, which will soon sink a fair estate.*<sup>176</sup>

Kokematon filosofi luulee itseään Hermekseksi puhtaan teoreettisen ymmärryksen pohjalta, laiminlyöden käytännön tuoman kokemuksen merkityksen. On huomionarvoista, että Philaletheen kirjoitukset käsittelevät juuri alkemian teoreettista puolta. Niiden menestyksen kautta Starkeyn oma teoreettinen osaaminen oli tullut vahvistetuksi erinomaiseksi. Nimenomaan *käytäntö* oli osoittanut hänen kokemattomuutensa ja johtanut niihin taloudellisiin vaikeuksiin, joiden kanssa hän joutui loppuelämänsä kamppailemaan. Tässä suhteessa hän oli siis ollut jopa liiaksi filosofi. Starkey kertookin etsineensä *alchaestia* liian varomattomasti:

*To my comfort I can say it, that my studies and endeavours upon and for the great Liquor, were not unsuccessful, yet do I and shall I discommend that Zeal, that carried me on in the search of it, almost to the neglect of all other things, which had I not done, but prosecuted each thing gradually, securing my ground gotten, to be a support for me on all occasions...*<sup>177</sup>

Maininta harmaahiuksisesta viisaudesta tuo kohtaan myös selkeän toivonkipinän, koettelemukset voivat muuttua viisaudeksi. Myös sillä on mitä todennäköisimmin ollut henkilökohtaista merkitystä Starkeylle, joka koki erehdysten kautta löytäneensä oikean tavan suhtautua filosofiaansa. Suurruuhenhulluuden oli annettava tilaa vähäpätöisemmillekin tavoitteille, teoreettinen tieto ei ollut käytännöllisten tulosten veroista. Järjetön lähestymistapa, jolla kuvauksen nuori alkemisti lähtee liikkeelle, osoittautuukin alkemian kohdalla vankkumattomaksi uskoksi teoriaan, toisin sanoen järkeen ja järjestelmiin. Käytännöllisen kokemuksen kautta hän oppii, ettei teoria ole valmista, ruoka valmiiksi pureskeltua. Alkemistin järkevyyden ei riipu teorian erehtymättömyydestä, vaan järkevistä odo-  
tuksista, tunnustuksesta, ettei työ luultavasti koskaan tule täysin valmiiksi, eikä ymmärrys täydelliseksi.

---

<sup>176</sup> Starkey 1658, 60–61.

<sup>177</sup> Starkey 1658, 80.



Takaperoisesta, kapeakatseisesta filosofista, joka pyrkii lähestymään alkemiaa sen suurimpien salaisuuksien kautta, Starkey siirtyy viisaaseen alkemistiin, joka ottaa huomioon luonnon kirjan kokonaisuudessaan. Myös tämän kuvaus alkaa kohdalla, joka muistuttaa selkeästi Starkeyn itsensä taustaa:

*Such a one is from his childhood given to studiousness, & from the first of his yeers of maturity, his mind is busie, and his thought pensive, how he may live serviceable to God and mankind, according to the Talent, with which he is instructed from above.*<sup>178</sup>

Tämä yhdistyy merkittävällä tavalla Starkeyyn, jonka Bermudalla viettämä nuoruus sytytti hänen mielenkiintonsa luonnontutkimukseen ja jota hän piti hyvin tärkeänä oman filosofisen kehityksensä kannalta, mutta joka oli tärkeää myös Starkeyn persoonalle, sen tehdessä hänestä tietynlaisen auktoriteetin uuden maailman luonnonihmeiden suhteen.<sup>179</sup> Starkey jatkaa kertomalla hurskaasta kristillisestä elämäntavasta, joka vakuuttuu lääketieteen olevan alkemistille hyveellisin mielenkiinnon kohde. Tämän on aloitettava etsimällä suuntaa Jumalasta, samalla tutustuen traditioon:

*For this end, he takes advice of those, who went before him, according to the Apostle rule, Proving all things, but holding fast only what is good; on which score, he consults Galen, Hippocrates, Avicen, Rhafis Mesue, Fernelius, Sennertus &c. all, to wit, both ancient and modern, and this with a sincere aim and intent to better his judgement, and ripen his skill in order to a medicinal practice.*

*He doth not (as many do) for company sake, rail at, & crie down the old way, received in the schools; but makes trial of it and according to the Scholastick promises, to bring about (with sincere intentions) his patients expectations.*

*But alas! upon proof, he finds the whole Art, as it is Academically taught, to be but an Embleme of that Stable which was cleansed by Hercules, a miscellaneous Hotchpot, partly false, partly ridiculous, generally desperate and dangerous.*<sup>180</sup>

Oppineen lääketieteen teorian tuntemus ja sen empiirinen todistaminen vääräksi on yksi Starkeyn jatkuva teemoja, jonka kautta hän pyrkii kirjoituksissaan asettumaan galenistien yläpuolelle. Galeenistit eivät tunteneet alkemiallista teoriaa, toisin kuin *Son of Art*, joka tunsi molemmat läpikotaisin ja oli näin ollen oikeutetumpi kritisoimaan oppinutta doktriinia, kuin oppineet alkemiallista. Juuri

---

<sup>178</sup> Starkey 1658, 63.

<sup>179</sup> Newman 1994, 16.

<sup>180</sup> Starkey 1658, 65.

sen kokeellinen todistaminen vääräksi, omin silmin nähtynä, on Starkeylle erityisen tärkeää: tämä on näkyvillä jo takaperoisen filosofin kuvauksessa, joka kiinnostuu alkemiasta vain kirjallisuuden tai toisen harjoittajan kautta, ei kutsumuksesta lääketieteeseen ja ilman koululääketieteen teorian tai käytännön tuntemusta.<sup>181</sup> Tässä näkyville tulee Starkeyn kokemus alkemiallisen lääkärin eetoksesta: vaikka hän toistikin elämässään virheitä, jotka syntyivät helposti takaperoisella menetelmällä, Starkey pyrkii representoimaan omat tavoitteensa hyveellisempinä ja laveampina. Alusta lähtien hän katsoo olleensa laajasti kiinnostunut luonnon kirjasta, ja olleen ennakkoluuloton suhteessa filosofiaan, kunnes empiiriset kokeet ovat osoittaneet sen oikeaksi tai vääräksi. Pysäyttämätön inspiraatio erottaa hänet epäonnistuneesta alkemististä.

Käsiteltyään hyvän alkemistin lääketieteen tutkimusta ja harjoittamista, Starkey toteaa:

*In which place, it is not unseasonable to remember what, and what manner of men they are who usually betake themselves seriously to the studie of Ingenious Arts, they are at the best mediocris, for the most part nullius fortuna homines, those of large fortunes in the mean time minding pleasure and luxurie, by which means their lives are shortned, their health impaired, and themselves objects at last of pittie (as to their health) to such, whom God makes heirs of Medicinal Science.*<sup>182</sup>

Huomioiden, miten usein Starkey lukijaansa muistuttaa alkemistin taloudellisista ongelmista, kalliiden uunien, muun välineistön ja materiaalien suuresta hinnasta, on mielenkiintoista, että varakkuus tulee nyt käännettyksi tätä vastaan. Yhtä mielenkiintoinen on terveyteen ja nautintoihin liittyvä huomautus huomioiden, mitä Starkeyn oma laboratoriokäyttäytyminen oli, ainakin nuorempana, tehnyt hänen terveydelleen, ja miten häntä osittain määrittä mieltymys alkoholiin. Toki, suhteessa näihin, Starkey saattoi kokea tietävänsä hyvinkin empiirisesti, mistä puhui.

Starkey kuoli ruttoon Lontoossa vuonna 1665 riehuneen epidemian aikaan.<sup>183</sup> Ruttoepidemia näyttäytyi helmontilaisille selkeänä tilaisuutena osoittaa heidän tieteesensä tehokkuus, ja tähän liittyen Starkeyn kohtalonhetkiä ympäröivät olosuhteet auttavat hyvin avaamaan tunnekokemuksen roolia näiden maailmankuvassa. Starkey oli kehittänyt tautiin oman parannuksensa, kaulaan ripustettavan kuolleen sammakon, joka luontaisesti ihmistä pelkäävänä ja vihaavana olentona kokee poikkeuksellista kauhua kuollessaan ihmisen käsissä. Ihmiskehon kemiallista tasapainoa ylläpitävä henkinen

---

<sup>181</sup> Starkey 1658, 58.

<sup>182</sup> Starkey 1658, 70–71.

<sup>183</sup> Newman 1994, 203–204.

voima, *archeus*, jonka tullessa taudinkuvien riivaamaksi, joko ulkoisen hyökkäyksen tai mielikuvituksen siihen painamina, manifestoi niiden mukaisia oireita kehossa. Rutto oli ulkoinen hyökkääjä, joka herätti *archeuksessa* kauhua: sammakko paransi taudin tuomalla sen lähettyville vielä voimakkaamman kauhuntunteen, jonka innoittamana *archeus* palauttaa itsensä ja ruumiinsa järjestykseen.<sup>184</sup> Tässä esiin tulee helmontilainen käsitys niin luonnossa vaikuttavista voimakkaista tunteista, sympaattisista voimista, mielikuvituksesta kuin samankaltaisen lääkkeen parantavasta vaikutuksesta samankaltaiseen tautiin, kauhun parantamiseen kauhulla, vastakohtana galenistiselle vastakkaisten parannukselle.

Myös helmontilaiset lääkkeet ja niihin liittyvä teoria paljastavat luottamuksen intuitioon ja tunteeeseen sekä näiden tärkeään asemaan luonnossa. Esimerkiksi Starkeyn aikalainen ja kollega, tai kilpailija, William Walwyn (1600–1681) katsoi, että lääkkeiden tulisi olla iloisia (*merry*), toisin sanoen miellyttäviä. Tämä toimii vahvassa kontrastissa galenististen menetelmien kanssa, jotka olivat usein hyvin tuskallisia. Periaatteessa tulee myös esiin luottamus siihen, että oma sisäinen kokemuksemme on hyväksyttävä auktoriteetti terveytemme tilasta. Yhtä lailla Walwyn katsoi, että lääkkeiden turvallisuutta saattoi arvioida samoin kriteerein, kuin ruokaa, eli aistien avulla. Parantamisessa ja lääkitsemisessä tulisi siis ottaa voimakkaammin huomioon potilaan yksilöllinen kokemus, vaikka Walwyn katsoikin, että potilaan seikkaperäinen tutkimus galenistiseen tapaan ei ollut tarpeen, vaan tämä saattoi yksinkertaisesti ostaa lääkkeensä ja nauttia ne omatoimisesti kotona.<sup>185</sup>

Huolimatta siitä, että helmontilaiset katsoivat sairauksien johtuvan kemiallisesta epäjärjestyksestä, taudin syyt eivät varsinaisesti olleet kemiallisia. Toisin kuin galenistinen teoria, joka asettaa taudin syyt kehon fyysisten nesteiden epätasapainoon, helmontilaisille taudit olivat peräisin ennemminkin hengen ja mielikuvituksen piiristä. Kehoa ei palautettu luonnolliseen järjestykseen vaikuttamalla siihen suoraan materiaalisesti, vaan lääkkeet toimivat välillisesti, palauttaen *archeuksen* mielenrauhaan sitä vaivaavasta tunnekuohusta. Tässä näkyvillä on maailmankuva, jossa jokin *tahtoo* luonnon tiettyyn tilaan, johtaen aineen kemialliseen uudelleenjärjestäytymiseen. Helmontilaisten kemiallisessa maailmankaikkeudessa useat luonnonilmiöt selittyivät siis eräänlaisilla älykkäillä kemistihengillä, jotka alkemistin tavoin muokkasivat intuitiivisesti aineen rakennetta. Aine ja henki olivat vuorovaikutuksessa, jossa toiseen kohdistuva ulkoinen ärsyke sai aikaan muutoksen myös toisessa.

---

<sup>184</sup> Newman 1994, 204–205.

<sup>185</sup> Wear 2000, 392–397.

Aiempien kuvausten kautta Starkey luo selkeät raamit hyvän kemistin persoonalle. Ennen kaikkea ne, kuten *Pyrotechny* kokonaisuudessaan, määrittävät hänen käsitettään *Son of Art*. Takaperoisesta lähtökohdasta, jonka omaksuva olettaa jo ennakoon voivansa tulla adeptiksi, luodaan kuva ylimielisenä ja absurdina suhtautumistapana, joka kääntyy itseään vastaan. Starkey päättää takaperoisen filosofin kuvauksen sanoen:

*This is the usual end of these Philosophers, how great soever their Estates or Hopes were at the first, and then they lead a life useless to the World, and comfortless to themselves.*<sup>186</sup>

*Son of Art* tulee rakennetuksi adeptin käsitteen rinnalle merkitsemään hyvää alkemistia. Se kuitenkin viittaa ainoastaan eettiseen ja metodologiseen hyvyyteen: tällaisen alkemistin *tulokset*, jotka adeptien kohdalla luovat heidät, ovat vähemmän merkityksellisiä. *Son of Art* suhtautuu työhönsä kunnioituksella ja arvostaa kaikkea, myös vähäpätöiseltä vaikuttavaa, kemiallista tietoa. Harhakäsitys alkemiasta, joka käsittelee ainoastaan metallien muuttamista kullaksi, olikin, ainakin Starkeyyn luottaen, tavallaan olemassa jo omana aikanaan pelkkää viisasten kiveä himoitsevien aloittelijoiden keskuudessa. Juuri tällaista vastaan Starkey pyrkii määrittämään uudenlaisen alkemistipersonaan, jonka tavoitteet eivät vaikuta liian yliampuvilta ja joka ansaitsee elämäntavallaan ja uutteruudellaan kunnioitusta. Huolimatta hänen vahvasti yksilökeskeisestä suhtautumisestaan tietoon, Starkey mitä ilmeisimmin halusi vakiinnuttaa alkemistin persoonaa ja luoda hyvää alkemiaa vaalivia instituutioita. Tähän viittaisi paitsi tämä, myös hänen allekirjoittamansa adressi, joka anoi kruunun lupaa ja tukea kemiallisten lääkärien kollegion perustamiseksi.<sup>187</sup> *Son of Artin* on tarkoitus muodostaa ideaali, jota seuraamalla aloittelevan alkemistin epärealistiset odotukset eivät enää ajaisi häntä vararikoon, katkeruuteen ja kyynisyyteen ja kääntämään jalon tieteen voitontavoittelun välineeksi. Sellaisen perimmäisenä innoittajana on oltava kutsumus, tunne, joka inspiroi tavoittelemaan oikeita, moraalisia ja totuudellisia asioita. Käytäntö ja teoreettinen ajattelu kumpusivat tästä tunteesta, ja niihin liittyvä hapuilu on anteeksiannettavaa kutsumuksen säilyessä.

Jos Starkeylle maailman tuottamat kärsimykset saattoivat riuhtoa siitä kauemmas väkivalloin, sammuttaa toivon ja intohimon ja ajaa syntiin, tuntuu Digbylle materiaalisen todellisuuden voivan olla liiankin viettelevä. Tässä kohden Starkeyn maininta ylellisistä elämäntavoista ehkä osuu hyvinkin oikeaan. Huolimatta Digbyn tiukasta materiaalisen ja henkisen maailman erottelusta, on hänen

---

<sup>186</sup> Starkey 1658, 62.

<sup>187</sup> Newman 1994, 202.

maailmankuvassaan jäljellä paljon okkulttien maagien kosmoksen eloisuudesta. Mieli ulottaa vielä valtaansa paljon pidemmälle, kuin myöhempi tiedeajattelu voisi sille myöntää, ja olemme kaikkialla alttiita sympaattisille voimille, jotka paitsi vaikuttavat mieleemme, muokkaavat myös kehojamme. Alttius näille vaikutuksille riippui erityisesti taipumuksestamme kokea voimakkaita tunnekuohuja. Niistä etääntyminen ja ulkopuolinen tarkastelu, joiden seurassa termi *erheetön todistus (infallible proof)*, jota hän usein joko vaatii tai jollaisen vakuuttaa antaneensa, nousevat keskeisiksi hänen maailmankatsomuksessaan.

Järjen alueella erheettömyys ja varmuus, täydellisyys, ovatkin huomattavan paljon helpompia saatavuttaa, kuin älyn ja empirismin. Digbyn erheettömyys tuntuu rutiininomaisesti kohdistuvan hänen fysiikkaa ja metafysiikkaa koskeviin teorioihinsa: alueille, joilla objektiiviset, empiiriset kokeet eivät oman aikansa instrumentein olleet mahdollisia. Hänen teologiansa kannalta merkityksellisiä toki olivatkin vain loogisesti pitävät pohdinnat ja niiden pohjalta rakennetut ideat, eikä niinkään niiden käytännöllisyys tässä maailmassa. Totuus ei ole käytännöllistä, vaan metafyyistä: maallisiin tavoitteisiin tähtääminen on tie epätotuuteen, katoavaisiin materiaalisiin ilmiöihin takertumiseen, joka johtaa menetykseen ja sielun tyhjyyteen.

Digbyinkin henkilöhistoriasta löytyy asioita, jotka avaavat hänen filosofisen identiteettinsä kehitystä. Paula Barros on tutkinut Digbyn julkaisemaa kirjekokoelmaa koskien tämän vaimon kuolemaa. Kirjeet valottavat Digbyn elämän kannalta mielenkiintoista vaihetta siinä, että niiden kanssa samaan aikaan Digby oli päättämässä lyhyen, noin kolmen vuoden mittaisen kauden, jonka hän vietti käänntyneenä protestantiksi.<sup>188</sup> Lisäksi ne käsittelevät keskeisesti Digbyn henkilökohtaisia ajatuksia koskien filosofiaa ja tunnekokemuksia. Barros myös antaa Digbystä hyvin erilaisen kuvauksen verrattuna siihen, mikä välittyy hänen filosofisista kirjoituksistaan: Barrosin analyysi korostaa Digbyn uusplatonistisia vaikutteita ja aristoteelisen kohtuullisen (*moderate*) tunteiden säätelyn ja stoalaisen etääntymisen torjumista.<sup>189</sup>

Barros lähestyy Digbyn kirjeissään esiin tuomaa surunkokemusta kristillisen traditionaalisen lohdun (*consolation*) prosessin kautta. Hän katsoo Digbyn rikkovan traditiota ennen kaikkea representoimalla surunsa kohtuuttomalla, ylenpalttisella tavalla, kieltäytyen luopumasta tunteestaan, sen sijaan tehden siitä itselleen inspiroivan voiman vannoessaan tekevänsä vaimonsa muistosta tikapuut

---

<sup>188</sup> Barros 2020, 83.

<sup>189</sup> Barros 2020, 88.

kohti Jumalaa.<sup>190</sup> Tässä kohtaa merkitykselliseksi nousee filosofia, jonka yhdistäminen askeettiseen elämään muodostuu tavaksi tämän hengellisen tavoitteen saavuttamiseksi.

Digby ilmaisee tiedostavansa itsekkin surunkokemuksensa suuren voiman. Hän samanaikaisesti nimittää sitä hulluudeksi ja kertoo häpeävänsä omaa heikkouttaan,<sup>191</sup> viitaten lisäksi omaan naismaisuuteensa tunteensa käsittelyssä, myös luoden suoran kontrastin itsensä ja rohkean miehen välillä.<sup>192</sup> Kontrastin itseensä hän luo myös puhuessaan filosofeista: *“the Philosophers banish hope, ioy, feare, and all other passions from their wise man; to which all I will replye is that they fashion a wise, not a happy man.”* Filosofi kieltää itseltään maalliset tunteet, ja samalla myös onnellisuuden. Tukien traditiota Digby toteaa, että kohtuulliset nautinnot ovat paras tapa onnelliseen elämään. Hän itse kuitenkin kuuluu poikkeukselliseen ääripäiden joukkoon, joista toiset kuluttavat aikansa materiaalistien objektien parissa (*always busied upon materiall and grosse objects*) ja toiset taivaallisten asioiden kontemplaatioissa.<sup>193</sup> Digby kokee siis edustavansa ihmistyyppiä, jolle kohtuullisuus on lopulta mahdotonta. Myöhemmää Digbyä lainaten: *“We see, how much the grieve of a quicke and a smart person, exceedeth that of a dull and heavy one”*.<sup>194</sup> Digbyn itsensä kuitenkin oli siis tehtävä valinta maailmaan eläytymisen tai sen torjumisen välillä, joista hän valitsee jälkimmäisen.<sup>195</sup>

Tässä käy ilmi, ettei Digby koe rikkoneensa lohdun traditiota tarkoituksella, vaan kyse on liian voimakkaan tunteen määräämästä pakosta. Maininnat heikkoudesta, hulluudesta,<sup>196</sup> tunteen väkivallasta,<sup>197</sup> eivät varsinaisesti välitä ajatusta vapaaehtoisesta valinnasta. Hänen ratkaisunsa tehdä vastustaan tikkaat, jonka kohdalla Barros kyseenalaistaa Digbyn omistautuneisuuden taivaalliselle maallisen sijaan,<sup>198</sup> oli välttämätön hänen ollessaan liian läheisessä suhteessa materiaaliseen maailmaan. Digbyn myöhemmässä filosofiassa esiintyvät käsitykset ikuisesti säilyvistä ideoista ovat osaltaan epäilemättä muodostuneet tällaisten kokemusten kautta. Materiaalisen idean menettäminen ei välttämättä tapahtunut vasta tuonpuoleisessa, se tuottaman kärsimyksen saattoi kohdata jo tässä maailmassa. Voimakas suru, jolla uskottiin olevan valta ajaa ihminen uskonnolliseen

---

<sup>190</sup> Barros 2020, 89.

<sup>191</sup> Barros 2020, 82.

<sup>192</sup> Barros 2020, 88–89.

<sup>193</sup> Barros 2020, 88.

<sup>194</sup> Digby 1652, 100.

<sup>195</sup> Barros 2020, 82–84, 87–89.

<sup>196</sup> Barros 2020, 88.

<sup>197</sup> Barros 2020, 89.

<sup>198</sup> Barros 2020, 89.

melankoliaan<sup>199</sup>, oli käännettävä inspiraatioksi kohti taivaallista. Lohdun periaatteen oli tarkoitus toteuttaa tämä rituaalisesti, muuttaen surun pyhäksi, mutta Digby itse on kykenemätön toteuttamaan sen vaatimuksia, seuraamaan traditiota, aristoteelista kohtuutta.

Kun huomioidaan, että tämä merkitsi samalla päätepidettä Digbyn protestanttiselle kokeilulle, ja otetaan samalla huomioon, mitä Digby myöhemmin ajatteli protestanttisesta uskosta, on löydettävissä tie vielä syvemmälle hänen filosofiansa perustaan. Hän koki ajautuneensa pisteeseen, jossa liiallinen maailmaan eläytyminen oli johtanut kyvyttömyyteen saavuttaa sielunrauhaa rituaalein. Puhuessaan tunteen vaarallisuudesta ja sielun turvattomuudesta sympaattisilta voimilta, Digby puhui kuitenkin kokemuksesta. Verrattuna hänen ajattelussaan esiintyvään käsitykseen, jonka mukaan erityisesti heikkomieliset, ennen kaikkea naiset, ovat alttiita sympaattisille vaikutuksille,<sup>200</sup> on todennäköistä, että Digby katsoi joskus kuuluneensa tähän heikkomielisten joukkoon. Protestanttien hän näki sekoittavan mielikuvituksellisia ideoita totuudelliseen uskoon, epäonnistuvan erottamaan järkevät ideat yksilöllisistä fantasioista.<sup>201</sup> Liiallinen eläytyminen ja syventyminen henkilökohtaiseen kokemukseen johtaa epätotuudessa elämiseen, jonka vastakohtana ovat katolisen kirkon järkevät ja käytännölliset traditiot ja rituaalit, jotka vapauttavat sielun kärsimyksestään. Voimakkailla, mielikuvituksellisilla ideoilla oli valta viedä ihmiseltä kyky näiden rituaalien toteuttamiseen. Maailmaa kohti kääntynyt sielu ei kyennyt lähentymään Jumalaa välittömästi.

Digbyn valinta antaa itsensä taivaallisen kontemplaatiolle objekteihin keskittymisen sijaan viestiikin aristoteelisen kohtuullisen järkevyyden ja stoalaisen tunteesta etääntymisen lopullisesta valitsemisesta platonisen älyn sijasta. Hänen metafysiikkansa silti on hyvin platonilaisvaikutteinen. Kyse on edelleen täydellisten ideoiden saavuttamisesta ja transendenssista niiden avulla, mutta hänen filosofinen metodinsa on aristoteelinen. Ideat rakennetaan itse järjellisesti havainnon perusteella. Puhdaita ideoita ei voi älyllisesti saavuttaa ilman, että järjen vertailu ensin luo niitä. Valmiin ideamaailman puuttuessa siihen ei pääse käsiksi objekteihin eläytymällä. Järjen on tarkoitus tehdä maailma tarpeettomaksi, sitä ei voi ylittää intuition voimalla. Sielu on naiivi, ei sokea.

Myös sympaattisiin ja okkultteihin vaikutuksiin koko hänen elämänsä kohdistunut mielenkiinto kielisi siitä, että Digby luultavasti koki olevansa niille tavallista herkempi. Kokemus tunteen ja järjen välisestä kuilusta on toiminut omana henkisenä ristiriitanaan, ja sen ratkeaminen järjen voitoksi

---

<sup>199</sup> Barros 2020, 89.

<sup>200</sup> Lobis 2011, 253–254.

<sup>201</sup> Digby 1652, 186–187.

askeettisen filosofipersoonan omaksumisen kautta on tapahtunut olosuhteiden, tradition ja niiden henkilökohtaisen tulkinnan vuorovaikutuksessa. Digbyn mekanistinen ajattelu säilytti sympaattiset ilmiöt, mutta poisti niistä hengen. Hänen intuitionsa resonoi yhä luonnosta, mutta järki oli osoittanut, ettei sille tullut vastata.

Järki ehkä sopikin Digbylle erityisesti säilyttävänä ominaisuutena, jonka avulla traditio saattoi toteutua ilman, että mielikuvitus korruptoi sen totuutta henkilökohtaisilla ideoilla. Starkeyn elämä oli monin tavoin koostunut henkilökohtaisia kurkotuksista kohti tuntematonta: van Helmontin ja alkemian valitseminen ylitse vakiintuneiden tieteen koulukuntien, muutto Lontooseen, yritys luopua lääkärinammatista, nämä kaikki ovat esimerkkejä valinnoista, joihin järki ei tuo turvaa. Digby toki toimi riskialttiissa tehtävissä ja omasi epätavallisia harrastuksia, mutta yleisesti ottaen hänen aktiviteettinsä tapahtuivat jonkun palveluksessa: diplomaattiset tehtävät, sotiminen, katolinen usko, sisältävät kaikki kuitenkin vahvan autoritäärisen määräyksen toiminnan arvoista ja tavoitteista etukäteen. Diplomatia ja sota ovat ehkä myös toimia, joiden kohdalla liialliset henkilökohtaiset tuntemukset eivät olisi eduksi. Toisaalta Digbylle hänen asemansa säilyttäminen, jonkinlainen sosiaalinen *status quo*, oli hyödyllistä. Vaikka hänenkin filosofiansa vastusti yliopistojen dogmatismia, hänelle ei Starkeyn tavoin ollut välttämätöntä murskata kokonaista koulu- ja ammattikuntaa, vaan hän saattoi paremmin tuudittautua siihen, että totuus on hänen ja juuri hänen hallussaan, siitä käytännöllinen hyötyminen tässä maailmassa ei ollut niinkään oleellista. Liittyen luontoon, filosofiaan ja oikeasta suhtautumisesta niihin, Digby kirjoittaa:

*If then we can arrive to decipher the first characters of the hidden alphabet we are now taking in hand, and can but spellingly read the first syllables of it; we need not doubt, but that the wise Author of nature in the masterpiece of the creature (which was to expresse the excellency of the workman) would with excellent cunning and art dispose all circumstances so aptly, as to speak readily a complete language rising from those Elements ; and that should have as large an extent in practice and expression, beyond those first principles, which we like children onely lisp out ; as the vast discourse of wisest and most learned men are beyond the spelling of infants : and yet those discourse spring from the same root, as the other spellings do, and are but a raising of them to a greater height ; as the admired musick of the best player of a lute or harp, that ever was is dirived from the harsh twangs of course bowstrings, which are composed together and refined till at length they arrive to that wonderful perfection. And*



*so without scruple, we may in the businesse we are next falling upon, conclude that admirable and almost miraculous effects we see, are but the elevating to a wonderful height those very actions and motions which we shall produce as causes and principles of them.*<sup>202</sup>

Luonto puhuu omaa kieltään, jota ihmisen on opeteltava lukemaan. Tämä tapahtuu ymmärtämällä sen ilmiöiden takana vaikuttavia mekanismeja. Vertaus musiikkiin on kaksipuolinen: se tuo toisaalta esiin, miten hyvin yksinkertaisten tai alkeellisten vaikutusten kokonaisuus voi luoda jotain hyvin perustastaan eroavaa, vaikeasti selvitettävän vyyhdin, joka voi hyvinkin näyttää ulospäin ihmeelliseltä. Samalla se on osoitus Digbyn suhtautumisesta maailmaa kohtaan: luonto on kuin kaunista musiikkia, jonka lumoavien ilmiöiden takana vaikuttavat kuitenkin hyvin yksinkertaiset, mutta pitkälle jalostetut, alkusyyt. Lumouksen välttäminen on ennen kaikkea merkityksellistä filosofille, jonka tehtävä Digbyn määritelmän mukaisesti on tuntea asioiden syyt järjellä selitettynä. Digbyn ajatuksissa nimenomaan todellisuuden ja totuuden välinen ero nousee esiin: kaikki maallinen on todellista, mutta maalliset ilmiöt ovat väliaikaisia, eivätkä siten totta siinä mielessä, kuin immateriaaliset, riippumattomat ideat. Maallisten tavoitteiden ensisijaisuus merkitsee, etteivät sieluun varastoituvat ideat ole ikuisesti saavutettavissa. Samankaltainen ajatus luonnosta lumoutumisesta löytyy myös Starkeylta:

*Nor yet is every one that can make many subtle operations in the Fire, that is an Adeptus, for the works of God are various and Wonderful, and as any subject is handled diversly, it will produce divers effects, which though they may seem glorious to the eie, may yet be really trivial in value, which yet the inventors of them (through ignorance admiring their value at a high rate,) praie and promise, themselves know not what, concerning them; to the disrepute at last not only of themselves, but of their Art.*

*Therefore that true Art may not be censured for the sake and cause of these pretenders, who are no Artists, but at best, are Mimicks and Apes unto true Sons of Art, it will not be amiss to decipher some of them, and paint them their Colours, that so they maybe be known and esteem'd for what they are, and not what they are not, nor ever were.*<sup>203</sup>

---

<sup>202</sup> Digby 1658b I, 213–214.

<sup>203</sup> Starkey 1658, 6.

Starkeyn kutsuessa joitakin kemiallisia vaikutuksia vähäisiksi arvoltaan, on muistettava, että hän kaikesta huolimatta piti kokeiden tekemistä jonkinlaisena itseisarvona, ja vähäisiäkin tuloksia arvokaina. Starkeylle luonnonilmiöiden lumoavuus johtaa niiden merkityksen paisutteluun niiden vaikutusten osalta. Digby pelkää aistiensa huijaavan hänet pitämään materiaalista ilmiötä okkulttina, immateriaalisena ihmeenä. Starkeylle erityisen vaarallista on kohdistaa sekä itseensä että alkemiaan liiallisia odotuksia: löytöjen merkitys liittyy niiden ominaisuuksiin ja vaikutuksiin, jotka ylimielisen tai yli-innokkaan ja naiivin alkemistin käsissä saivat helposti liiallisia mittasuhteita. Samoin ahneus sai alkemistin valehtelemaan tuotteidensa vaikutuksista. Ennen kaikkea hän korostaa jälleen oikein suunnattuja tavoitteita: esimerkiksi pelkän viisasten kiven tavoittelu tai rahallisen hyödyn himoitseminen merkitsivät, ettei alkemisti keskity havainnoimaan ja havaitsemaan työnsä oikeita tuloksia, vaan liittää niihin sen, mitä haluaisi niiden tekevän.<sup>204</sup> Eettisesti pohjattu intuitio, tahto nähdä ilmiöt totuudenmukaisesti, on välttämätöntä luonnon ymmärtämiseen sen pelkän hyödyntämisen sijasta. Liittyen sympaattisten voimien luonnollisuuteen Digby kirjoittaa:

*Out of this discourse, we may yield a reason for those magical operations, which some attributed to the Devils assistance; peradventure because mans wickednesse hath bin more ingenious then his good will; and so hath found more meanes to hurt then to help; nay when he hath arrived some way to help, those very helps have undergone the same calumny ; because of the likenes which their operations have to the others. Without doubt very unjustly, if there be truth in the effects. For where have we any such good suggestions of the enemy of mankind proposed unto us, that we may with reason believe he would duly, settledly, and constantly concurre to help and service of all those he so much hateth, as he needs do if he be the Authour of such effects? Or is not a wrong to Almighty God, and to his carefull instruments; rather to impute unto the Devill the aids which to some may feel supernaturall, then unto them whom we may justly believe and expect such good offices and assistances? I meane, those operations, both good and bad, which ordinarily are called Magneticall, though peradventure wrongfully, as not having that property which denominateth the loadstone.<sup>205</sup>*

Digby erottaa ilmiön sen seurauksista, asettaen sen moraalisesti neutraaliin asemaan. Pahojen seurausten takana soivaksi kieleksi paljastuukin ihminen, joka yksinkertaisesti käyttää väärin Jumalan

---

<sup>204</sup> Starkey 1658, 7–10.

<sup>205</sup> Digby 1658b I, 204.

lahjoittamia luonnon mekanismeja. Digby epäilee tämän seuraavan ihmisen pahan tahdon yliotteesta nerokkuudessa: nerokkaat, älykkäät ideat ovat hänelle useammin jonkin muun, kuin hyveen inspiroimia. Starkey puolestaan toteaa alchaestia käsittelevässä lehtisessään:

*This I have described the more at large, that the studious might lay this true relation of the anomalous Generation, as a sure foundation to work upon in the most secret discovery of what only a true mental man will intellectually apprehend, and intuitively behold, with the clear sight of the Soul or mind. For as there is a Sal Armoniack Vulgar, which scarce any Fool but knows ; so is there also a Sal Armoniack of Philosophers, which only true elect Sons of Learning know : In the circulation of which, is the perfection of the hope of all true adept Brothers of Art, so far as concerns this fire of Hell, which is Fire and yet Water, Water, and yet no Water, Air, and yet condensable, not Corrosive, yet the most sharp and perpetual Corrosive : A choice Medicine, yet the destroyer and conqueror of Bodies.<sup>206</sup>*

Lainauksen jälkiosa kuvastaa erityisen hyvin Starkeyn suhdetta järkeen ja hänen käsitystään tiedosta. Vulgaari alkemia on ymmärrettävissä järjellä, mutta siitä korkeampana on filosofinen alkemia, jonka tuottamat substanssit ovat ominaisuuksiltaan järjelle näennäisen ristiriitaisia. Ero vulgaarin ja filosofisen yhdisteen välillä on samakaltainen, kuin ero vulgaarin ja filosofisen alkemistin välillä. Molemmissa on kyse vulgaarista, maailmassa yleisesti esiintyvistä ilmiöistä, joka kätkee sisäänsä täydellistyneen, filosofisen muotonsa. Molemmat vaativat tarkoituksellista parantamista, puhdistamista, tullakseen esiin kaikessa kauneudessaan. Digbyn näkemys sielun asemasta on kuitenkin huomattavasti passiivisempi:

*And that speculation which is attributed to her [the Soul] in the body, is rather a passion than an action : for the doing of that worke, is the soules receiving impression from those fantasmes. The retaining of which, is her knowing. And this knowing, must necessarily remaine alwayes with her ; since it is nothing else but she her selfe so moulded and so impressed.*

...

---

<sup>206</sup> Starkey 1675, 34–36.

*Which will be better understood if we consider how her first object, is Being; and that her first operation, or understanding, is to Being, (as, whose essence is nothing else but a capacity of knowledge, or of a new manner of being Being) and that all the rest of her understandings, are nothing else but to know other things to be ; or, for her to be the Being of other things : that is, to identify them with her self by this imbibition of Being, that sinketh objects into her.<sup>207</sup>*

Sielu herää olemassaoloonsa ilmiömaailmassa voidessaan verrata itseään sen väliaikaisiin objekteihin. Olemassaoloon se kykenee käsittelemään vain ymmärtämällä, joka muodostuu sen perimmäiseksi olemukseksi. Ymmärryksen ilmiön kuvaaminen ennemmin intohimona kuin toimintona tuo esiin sielun älyllistä, intuitiivista luontoa: järki on Digbylle kuitenkin vain inhimillinen ominaisuus. Sielu kykenee käsittelemään vain universaaleja ideoita, yksittäisten objektien vertailu syntyy ihmisen tehtäväksi. Nautinnot jäävät sielun ikuiseen muistiin, ja tarpeet, jotka vaativat materiaalista maailmaa tullakseen täytetyiksi, jäävät tuonpuoleisessa täyttämättä. Järki nousee ohjaamaan myös toimintaa, ja älykkyys jää lähtökohtaisesti nautinnoksi, joka onkin mielellään pidettävä kaukana materiaalisista asioista ainoana ominaisuutena, joka säilyy jakamattomassa ikuisuudessa.

Näitä asioita havainnollistaa mielenkiintoisella tavalla tarina, jonka Digby *A Late Discoursessa* kertoo Välimerellä käymästään sotaretkestä. Hänen laivastonsa on taistelun runtelema, ja Digby kerää sotaneuvostonsa keskustelemaan reitistä Englantiin. Hänen upseerinsa suosivat yksimielisesti ajatusta purjehtimisesta Afrikan rannikkoa myöten, heidän vihollisensa Espanjan rantaviivaa vältellen. Digby kuitenkin itse näkee parhaana vaihtoehtona reitin Euroopan rannikkoa pitkin, perustellen tätä lukijoilleen auringon lämmöllä, atomien liikkeellä ja näiden vaikutuksilla tuuleen: toisin sanoen filosofiallaan. Samoin hän kertoi saaneensa tiedon, jonka mukaan Espanjan laivastot olisivat toisaalla sotimassa.<sup>208</sup> Hänen päätöksensä kuitenkin tukee neuvostoa:

*I reasoned so, according to naturall causes, while they of my Council of Warre kept themselves firme to their experience ; which was the cause that I would do nothing against the unanimous sense of all ; for although the disposing, and resolution of all things depended absolutely upon my self, yet I thought I might be justly accused of rashness or wilfulness, if I should preferre my own advice before that of all the rest : so we took that course, and went happily as far as the Syrtes of Lybia ; but there our Land-*

---

<sup>207</sup> Digby 1652, 70–71.

<sup>208</sup> Digby 1658a, 28–32.

*briezes failed us, and for seven and thirty dayes we had no other but a few gentle Zephirs, which came from the West, whither we were steering our course.*<sup>209</sup>

Huoli omapäisyydestä neuvoston silmissä saattoi varmasti, riippuen tarinan totuuspohjasta, olla todellinen. Samalla se representoi Digbyn hyviä ominaisuuksia johtajana, joka ei taivu tyranniaan. Kuitenkin silmiinpistävintä tarinassa on sen järkeä korostavassa kerronnassa. Syyt Digbyn mielipiteelle ja sen kanssa risteävällä päätökselle tulevat selitetyksi juuri ilmiöiden syiden ja suhteiden kautta. Se jättää välittämättä minkäänlaisia henkilökohtaisia näkökulmia tilanteeseen, esimerkiksi suhteessa hänen itsensä tai miehistönsä kohtaloon. Perustelut parhaalle tavalle toimia löytyvät luonnonfilosofiasta, ja päätösratkaisu mukailee sosiaalista traditiota ja hierarkiaa. Kuvaavaa on myös se, että hän kuvaa neuvostonsa päätöstä *kokemuksena*, ja omaansa *järkeilynä luonnollisista syistä*. Näin hän luo asetelman, jossa hän representoi filosofia, jonka järkeilemät syyt ovat hänen upseereilleen käsittelemättömiä.

Starkeyn antaumuksellinen, tunnepohjainen luontosuhde, jonka tuottama älyllinen tieto erottaa adeptin tavallisesta ihmisestä ja pakottaa tämän yksinäisyyteen ylitse pursuavalla viisaudellaan, johtaa samankaltaisiin vaikutuksiin myös järjen alueella: Digbyn perustelut eivät onnistu vakuuttamaan hänen neuvostoaan. Starkey on vakuuttunut uskomattomien ilmiöiden olemassaolosta tai mahdollisuudesta, ja pyrkii älynsä voimin kaivamaan niitä esiin kovalla työllä. Digby puolestaan näkee uskomattomienkin ilmiöiden olevan järjellisesti selitettävissä. Kumpikin kuitenkin kokee sekä tietävänsä että osaavansa jotain, mikä ylittää tavallisen ihmisen käsityskyvyn. Digbyn järjen tuotteet, jotka ammensivat tavallista syvemmältä luonnon kirjasta, saattoivat yhtä lailla vaikuttaa veltommalle järjelle irrationaalisilta. Tämän suhtautuminen ei kuitenkaan ole läheskään yhtä hyökkäävä ja välitön kuin Starkeylla, jolle tämän tietämättömyyden vaikutukset olivat suurten tragedioiden ja vääryyksien mahdollisimman pian kitkettävä alkusyy, vaan hän hyväksyy, järjellä perustellen, konvention määräsvallan. Digby jatkaa:

*We were constrained to keep at anchor all that time, with great deal of apprehension of fear, that the wind might come from the North, accompanied with a tempest ; for if that had happened, we had all been lost, because our anchors had not been able to hold among those moving sands, for under water they are of the same nature as they are upon dry land, and so we might be in danger to be shipwrackt upon that Coast. But*

---

<sup>209</sup> Digby 1658a, 32.

*God Almighty, who hath been pleased I should have the honour to wait upon you this day, did deliver me from that danger.*<sup>210</sup>

Sanalla *apprehension*, jota Digby käyttää suhteessa pelontunteeseen, oli ja on useampia merkityksiä, joista monet ovat omalta puoleltaan mielenkiintoisia. Ensinnäkin se viittaa kokemiseen, tunteeseen, havaitsemiseen, yleisesti ottaen aistimiseen. Samoin sillä on merkitys ideana, jonka vastineena Digby sitä usein käyttää. Tämä ratkaisu luonnollisesti korostaa myös ideoiden alkuperää havainnossa. Kolmanneksi sillä on merkitys otteen ottamisena jostakin, kiinnittymisenä, hallitsemisena. Tässä kontekstissa lienee sen päällimmäisin ja ilmeisen merkitys pelon yliotteen vastustamisena. Toisaalta pelko on myös kiinnittynyt häneen, ja ennen kaikkea ei vain häneen, vaan koko miehistöön: lainaus ei käytä yhtäkään muotoa, joka erottelisi pelon hänen henkilökohtaiseksi kokemuksekseen. Digby käsitti tunteiden olevan tarttuvia ja itseään ruokkivia läheisessä yhteydessä olevien ihmisjoukkojen kesken. Näin ollen voimakkaista tunteista olisi vaikea päästä eroon, kun ne kerran kiinnittyvät joukkoon, ja ilmaus viittaa koko miehistön yhteisesti jakamaan kamppailuun. Lopulta se merkitsee ymmärtämistä, erityisesti älyllistä ymmärtämistä.<sup>211</sup> Tässä suhteessa kyse voisi olla toki pelon ymmärtämisenä, mutta myös pelon *kautta* ymmärtämisenä, Digbyn nähdessä voimakkaan tunteen tulevan suodattimeksi kokemuksen ja älyn välillä, jolloin järjen heikkous merkitsisi juuri pelon yliotteen saavuttamista. Lopussa oleva kiitos Jumalalle tuntuu maalaavan selviytymisestä jopa ihmeen, joka antaisi ymmärtää, että Digby piti pelon fantasmeja tässä tapauksessa järkevinä. Kaikesta huolimatta tunne esiintyy irrallisena ja erillisenä tarkasteltavana ilmiönä, johon hän ei suhtaudu juuri minkäänlaisella henkilökohtaisella tavalla.

Tätä voi verrata esimerkiksi Starkeyn suhtautumiseen loukkaantumiseen. Starkey myöntää kokevansa itsensä loukatuksi, ja että tämä loukkaantuminen toimii hänen inspiraationaan kirjoittaa. Loukkaus ei kuitenkaan kohdistu suoraan häneen. Loukattu osapuoli on totuus, jonka myötäkärsijäksi Starkey ilmoittautuu. Jalo kohde, universaalisti hyvä totuus, pyhittää tämän inspiraation, joka syntyessään henkilökohtaisesta loukkauksesta olisi eettisesti kelvoton. Totuuden tunteminen, joka on saavutettu järjen ja käytännön piirissä rakennetusta perustasta ponnistamalla, rakentaa myös intuition sen palvelemiseen. Vaikka totuus ja tieto annettiin yksilölle, siihen kuului kuitenkin tietyssä mielessä myös itsestään luopuminen liittyäkseen osaksi suurempaa ideaa. Totuus vaatii aina palveluksen, ja adeptien heimo luopuu sitä vastaan paljosta henkilökohtaisesta niin terveytensä,

---

<sup>210</sup> Digby 1658a, 32–33.

<sup>211</sup> Apprehension, Oxford English Dictionary, luettu 14.10.2020.

taloutensa kuin sosiaalisen elämänsäkin puolesta. Kohtalon kysymykset eivät olleet Digbylle yhtä tärkeitä. Tämän asettamat velvollisuudet ja vaatimukset ympäristöltä ja yhteisöltä ovat vähäisemmät, niiden lähtökohtaisesti ollessa vain niitä, joita kirkko vaatii seuraajiltaan. Yksilöllisen uhraus on jo tapahtunut kirkolle. Tässä esillä ovat ne universaalin ja henkilökohtaisen suhteet, joiden kautta persoonan voi katsoa muodostuvan.

Harhaanjohtavalta lumoukselta oli näin ollen osattava suojautua ja voidakseen turvallisesti eläytyä luontoon filosofin oli ensin oltava perusta, joka mahdollisti jumalaisen ekstaasin erottamisen paholaismaisesta. Sellaiselle kokemukselle antautuminen ilman riittävää harjaantumista ja huomioita sekä sisäisiin että ulkoisiin ilmiöihin ja olosuhteisiin oli ehdottoman vaarallista. Esimerkiksi teatteriesityksillä odotettiin voivan olla monenlaisia metafysisiä vaikutuksia: yleisö saattoi toisaalta eläytyä liikaa esitettyihin tarinoihin ja niiden hahmoihin, tehden syntiä sympatian kautta. Toisaalta esityksillä itsellään katsottiin voivan olla taianomaisia vaikutuksia. Esimerkiksi Christopher Marlowen 1500-luvun lopulla kirjoittama näytelmä *Faustus* sai yleisön pakenemaan teatterista epävarmoina siitä, olivatko näyttämöllä esiintyneet demonit pelkkiä näyttelijöitä, vai oliko näytelmä itsessään onnistunut manaamaan ne esiin. Samoin taikuuden varhaismodernit kriitikot katsoivat, että rituaalit representoivat osallistujien sisäistä etäännyttymistä Jumalasta, eivät suinkaan maagin valtaa kontrolloida demoneita Jumalaan vetoamalla. Taikuuden harjoittamista oli näiden mielestä vältettävä, tai vähintäänkin sitä tehtäessä siihen ei saanut millään tavoin eläytyä.<sup>212</sup>

Nämä esimerkit tuovat hyvin esiin monimutkaisia suhteita näennäisen todellisen ja konkreettisen totuudellisen, ulkoisen ja sisäisen, välillä, samoin kaikenlaisen taiteelliseen representaatioon kuulu-  
neesta eettismoraalisesta vaatimuksesta. Tässä suhteessa Digbyn rationaalinen filosofia on myös representaatiota hänen irtautuneisuudestaan taianomaisesta, hänen taidostaan erottaa itsensä ilmiöstä, ja samalla kyvystä nähdä, kokea ja selittää sellaista, jonka kautta demoniset voimat pyrkivät viettelemään ihmistä. Kyse on kyvystä nähdä se, mikä on konkreettisesti totta: erottamalla itsensä ilmiöön kohdistuvista tunteista, jättämällä nekin vain rationaalisen tarkastelun kohteiksi, Digby kokee kykenevänsä erottamaan Jumalan luoman illusorisesta, näennäisestä ja demonisesta. Ilmiöissä itsessään ei ollut pahuutta, ellei ihminen suhtautunut tai reagoinut niihin pahalla tavalla. Tällainen tarkastelu merkitsi helposti reduktiota, musiikin rikkomista kielten värinäksi. Keskittyminen

---

<sup>212</sup> Guenther 2012, 62–70.

esteettiseen on keskittymistä pintapuoliseen, keskittyminen pintapuoliseen puolestaan on keskittymistä näennäiseen.

Starkeyn suhtautuminen on samantapainen, huomioiden hänen näkemyksensä alkemisteista, jotka toiveikkaina asettavat tavoitteensa järjettömän kauas, paisuttelevat työnsä tuloksia ja omia taitojaan, ja päätyvät korruptoimaan ammattinsa epäeettisillä ja -moraalisilla ratkaisuilla. Toisin kuin Digby, jolle ennen kaikkea nautinto oli pelkkä impressio, ja jonka tasolle jääminen merkitsi jättäytymistä ihmisen ideaan kuuluvasta rationaalisuudesta, Starkey kuitenkin näki tunteessa enemmän potentiaalia. Totuudellinen eläytyminen maalliseen intuitiivisen tunnepohjaisesti oli mahdollista, mutta se vaati totuudentavoittelun säilymistä aina korkeimpana ja tärkeimpänä eettisenä ideaalina. Myös Starkeylle lumoutuminen oli lähtöisin ihmisestä itsestään ja tämän harhautumisesta, mutta kyse ei ole yhtä voimakkaasti tunteeseen takertumisesta, vaan lähtökohtaisesti vääristä eettisistä tavoitteista. Hänelle lumouksen harha tuntuu syntyvän alkemistin itsensä ylimielisyydessä, omahyväisyydessä ja itsekkyydessä, joiden vastapainona toimii *Son of Art*, joka tahtoo oikeasti löytää totuuden luonnosta, ei vain hyötyä kemian taidosta. Digbylle kyse on enemmän ikuisen unohtamista väliaikaisen edessä, tai väliaikaisen kuvittelemista ikuiseksi. Hänelle inspiraatio ei ollut yhtä oleellista, sillä riittävän totuuden saattoi löytää pelkän järjellisen käytännön avulla. Näitä teemoja löytyy myös edellä mainitusta *Faustuksesta*, jonka päähenkilö tulee mananneeksi demoneita nimenomaan menetettyään uskonsa Jumalan lupaukseen ikuisesta autuudesta tuonpuoleisessa.<sup>213</sup>

Digby havaitsee tunteen impulssin olevan ristiriidassa Jumalan lain kanssa. Hänen ratkaisunsa näin ollen on sysätä se kokonaan syrjään, keskittyä järkeen, jolla arvioiden hän pyrkii löytämään oikean tavan toimia. Starkey tuntuu samassa tilanteessa kysyvän, eikö intuition voisi kohdistaa totuuteen, emmekö voisi tuntea linjassa Jumalan tahdon kanssa? Tämä on keskeisin erottelu *filosofin* ja *adeptin* persoonien välillä.

---

<sup>213</sup> Guenther 2012, 71.



## Loppuluku

Varhaismodernissa maailmassa alkemia oli taito, joka leikkasi sosiaalisten ja yhteiskunnallisten rakenteiden lävitse kietoutuen mitä erilaisimpiin yhteyksiin. Se toi mukanaan luonnollisesti alkemistin, joka pyrki vakiinnuttamaan itselleen viran monessa eri muodossa, ympäröivästä yhteisöstään riippuen. Tästä johtuen kuva alkemiallisesta ideaalipersonasta on hyvin paikka- ja aikasidonnainen. Koska alkemia itsessään ulottui sekä henkisen että käytännöllisen toiminnan alueille, se pyrittiin sovittelemaan myös molempia koskeviin vakaumuksiin, asemiin ja aatemaailmoihin, jolloin alkemistin asemalla, taustalla ja ympäristöllä on keskeinen merkitys tapaan, jolla hän persoonansa muotoili. Samalla tätä yksilöllisyyttä tuki alkemiallinen traditio, jonka hyvin tulkinnallisen kirjallisuuden oli tarkoituskin tulla yksilöllisesti hyödynnetyksi ja ymmärretyksi. Myös pääosin puuttuvat viralliset alkemialliset instituutiot ja irralliset sekä löyhät piirit ja yhteisöt loivat mahdollisuuksia sekä alkemian että siihen liittyvän identiteetin luovaan tulkintaan. Tällaisissa olosuhteissa alkemistin kyvykkyyden arviointi perustuu lähtökohtaisesti hänen omaan persoonaansa, jolloin sen representaatio tulee keskeiseen osaan tämän menestyksekkyyttä.

Filosofiaan kuuluvan persoonan ja elämäntavan yhteensovittaminen muiden elämänalueiden kanssa oli varhaismodernina aikana, kuten monena muunakin aikana, yksi sen suurista ongelmakohtia. Alkemian tullessa yhdessä muiden kokeellisten käsityöläisperinteiden kanssa lähemmäs filosofian piiriä ja tavoitteita, oli myös alkemistin kyettävä perustelemaan varsinkin käsityöhön ja ammatillisuuteen liittyviä yhteyksiä. Tähän etsittiin ratkaisuja niin filosofille epäsuotuisista harjoitteista etääntymällä, kuin pyrkimyksistä esittää perusteluja niitä suvaitsevaisemman identiteetin puolesta. Samalla käytännönläheisemmistä, mutta idealistisemmista, lähtökohdista ponnistava intuitiivinen äly ja tarkkailua korostavampi looginen järki tulivat uudella tavalla kosketuksiin toistensa kanssa, jonka kautta alkemiallinen filosofi joutui myös ottamaan kantaa näiden kahden suhteeseen, rooliin ja ensisijaisuuteen tiedon tuotannossa.

Starkey ja Digby ottivat tähän kaikkien kantaa alkemisteina tunnettuina filosofeina, joiden elämissä vallitsivat hyvin erilaiset tarpeet, velvollisuudet ja vakaumukset, joiden kautta myös heidän itsemuotoilunsa päätyi hyvin erilaisiin suuntiin. Selkeistä eroavaisuuksistaan huolimatta he, kuten monet muut alkemialliset persoonat, onnistuivat kaikesta huolimatta elämään toistensa rinnalla osana samaa Lontoossa esiintynyttä alkemiallista yhteisöä. Instituuttien puuttuessa erilaisten alkemistin persoonan tulkintojen arvosteleminen tapahtui lähinnä yksilöllisen mielipiteen ja itse rakennettujen kategoristen hierarkioiden kautta. Starkeyn *Son of Art*, toisaalta Digbyn tapa kohdella alkemiaa

lopulta kuitenkin vain yhtenä monista filosofian apuna toimivista erikoisaloista, toimivat myös tapoina tehdä selväksi kokemuksen erilaisten alkemistityyppien keskinäisistä suhteista ja arvovallasta.

Alkemian käsityöläisyyden kautta se toimii myös porttina lähemmäs aikansa luontokäsitystä. Totuuden ja todellisuuden välinen erottelu mahdollisti luonnon kääntymisen itsensä vastakohdaksi, jolloin totuuden tunteminen oli välttämätöntä alkemistille, jolla oli taito muokata materiaalista todellisuutta hyvin perimmäisellä tavalla. Tällaisen mahdollistavien käytänteiden pitäminen salaisuuksina ja niiden säilyttäminen tavalla tai toisella suuren yleisön ulottumattomissa tulee näin ymmärrettäväksi. Salaisuudet, joiden myöntämiseen Jumalalla katsottiin olevan enemmän tai vähemmän merkittävä rooli, muodostuivat sitä kautta myös sosiaaliseksi valuutaksi, ja saivat näin tärkeän roolin myös alkemistin persoonassa, jolle ne olivat paitsi merkkejä kemiallisesta taidosta, myös konkreettisia todisteita Jumalan suosiosta tätä kohtaan. Siinä, missä filosofi saattoi persoonansa representaatioissa tukeutua esimerkiksi monimutkaisiin loogisiin ketjuihin, jotka osoittivat järjen kurinalaisuutta, oli adeptin kyettävä representoimaan itsensä henkilönä, joka tietää muita enemmän kuitenkin suoraan jakamatta tietoa. Digbyn tapa esittää filosofiansa loogisena luonnonjärjestelmänä on hyvä esimerkki ensimmäisestä, kun taas Starkeyn tapa keskittyä lähtökohtaisesti eettisiin ja moraalisiin perusteisiin kielii jälkimmäisestä. Samalla näihin yhdistyy henkilökohtaisesta tunteesta etäntymisen ja sen tarkoituksenmukaisen esiintuomisen retoriset periaatteet.

Varhaismodernilla alkemialla oli filosofista ja tieteellistä vaikutusvaltaa omana aikanaan, ja sen kulttuurinen merkitys ja arvo aikansa yhteisöissä on kiistaton. Alkemiaksi luokitellulla toiminnalla oli aikansa ihmiselle päivittäistä, hyvin konkreettista hyötyä. Sitä ei myöskään tule pitää renessanssin kosmologian jäänteinä kemiallisen teorian kokiessa muutoksia uuden filosofian vaikutuksista siinä, missä muutkin luonnontieteen alatkin, säilyttäen elinvoimaisuutensa filosofisesti ja käytännöllisesti mielenkiintoisena harjoitteena. Kuvaukset huonoista alkemisteista tulisikin lähtökohtaisesti tulkita kuvauksiksi huonoista alkemisteista, ei alkemian huonoudesta. Stereotypia alkemistista, joka jahdattaessaan olematonta ajaa itsensä vararikoon, ei ehkä välttämättä kuvaa alkemiaa vaarallisena harharetkenä, vaan ennemminkin yli-innokkaiden, korkeiden odotusten sekä vallan- ja tiedonhimon vaarallisuutta.

Ennen kaikkea tätä on hyvä peilata filosofin totuudentavoittelun hyveeseen, joka muovasi sekä Starkeyn että Digbyn suhtautumista alkemiaan. Vaikka he saattoivatkin antaa erilaisen painoarvon alkemistiselle toiminnalle, he molemmat kunnioittivat sitä taitona, jonka harjoittamista ei voinut irrottaa filosofiasta ilman, että siitä tuli enemmän tai vähemmän vaarallista. Filosofian puolestaan oli

oltava harjoittajalleen itseisarvoista. Ajatus alkemian paljastamasta totuudesta sitoo näin alkemistin ja filosofin persoonat yhteen. Tällaisen yhteen sitomisen mahdollistaa ainoastaan ajatus alkemiasta löytyvästä totuudesta, joka ylittää sen käytännölliset ulottuvuudet. Filosofinen alkemisti ymmärtää kokonaisuudessaan mitä alkemisti työssään tekee, miten sitä tehdään ja mitä sillä potentiaalisesti voisi tehdä. Näistä viimeinen sai sekä Starkeyn että Digbyn kohdalla suuret mittasuhteet. Ilman filosofian ohjausta alkemisti kantaa käsissään tietämättään kokonaisuutta, joka ylittää sen ilmeisen potentiaalin. Alkemian salaisuus on sen perimmäinen, metafysiikkaan ja Jumalaan palaava asema, joka on nähtävä ja koettava jotta siihen kykenee uskomaan ja sitä on mahdollista ymmärtää sen enempää järjen kuin älynkään avulla.

Filosofisen alkemistin persoonalle keskeistä onkin, mitä hän tarkalleen ottaen totuudelta odottaa. Starkeylle totuus on selkeästi enemmän kokemusluontoisempaa ja mystillisempää, kun taas Digbylle sen on oltava selkeästi näkyvillä ja sellaisenaan välitettävissä ihmiseltä toiselle. Viitaten ajatuksen persoonasta uudelleensyntymän välineenä onkin mahdollista havaita, etteivät Starkey ja Digby ymmärrä tätä uudelleensyntymän prosessia yhtäläisesti. Starkeylle edes tradition säilyttävän voiman ylläpitämänä totuudellisen alkemistin syntyminen uudessa sukupolvessa ei ollut itsestäänselvyys yhtään enempää, kuin uskonnollisten totuuksien säilyminen niitä vaalivissa yhteisöissä. Digbyn kohdalla hänen uskonnolliset näkemyksensä paljastavat, että vaikka järjellä ymmärrettävä totuus olikin ehdottoman välttämätöntä hyvälle persoonalle, tradition oli mahdollista tarjota sille saumatonta jatkuvuutta myös ilman erityisen syvää totuuden yksilöllistä ymmärrystä. Starkeyn ajatuksissa yhteisö puolestaan joutui odottamaan oikeaa yksilöä, joka Jumalan tahdosta kykenee synnyttämään itsestään adeptin ja palauttamaan alkemian sen aiempaan, tai parhaimmillaan kokonaan uuteen, loistoon. Vaikka hyvän alkemiallisen instituution rakentaminen olikin osa hänen tavoitteitaan, hän tuskin ajatteli sen riittävän totuuden säilymiseen ihmisten keskuudessa.

Jatkotutkimuksen kannalta kiinnostavaa olisi tietää, miten alkemistien piirin ulkopuoliset eri tahot näkivät alkemistin viran ja mitä tältä odottivat. Samoin toki katsaus laajempaan piiriin, niin ajallisesti, alueellisesti kuin persoonallisestikin, parantaisi kokonaiskuvaa aiheesta. Esimerkiksi katolisen ja protestanttisen uskon vaikutukset alkemistin viran tulkintaan voitaisiin ottaa syvemmänkin tarkastelun kohteeksi. Lisäksi kemialliset vaikutteet, niiden vaikutukset sekä kemiallisessa ajattelussa ja suhtautumisessa älyyn ja järkeen tapahtuva muutos 1600-luvun lopun ja 1700-luvun alun vuosikymmeninä kohti rationalismin aikaa voisi olla hedelmällistä käsityksellemme moderniudesta, sen kehittymisestä ja tieteenhistoriasta. Lopulta myös 1800-luvun okkultismin uusi tuleminen, johon

alkemistiset kirjoitukset osaltaan liittyisivät, voisi olla kohde mielenkiintoiselle vertailulle varhais-modernin nykytutkimuksen ja 1800-luvun aikalaistulkintojen välillä. Alkemia kätkeekin sisäänsä vielä useita tuntemattomia salaisuuksia, joiden esiintuomiseksi joudumme näkemään vaivaa.

## LÄHTEET JA TUTKIMUSKIRJALLISUUS

### I Lähteet

Digby, Kenelm, Sir 1652: *A discourse concerning infallibility in religion written by Sir Kenelme Digby to the Lord George Digby, eldest sonne of the Earle of Bristol*. Pariisi.

<https://search.proquest.com/docview/2240916689?accountid=13031>

Digby, Kenelm, Sir 1658: *A late discourse made in a solemne assembly of nobles and learned men at Montpellier in France by Sr. Kenelm Digby ... ; touching the cure of wounds by the powder of sympathy, with instructions how to make the said powder ; whereby many other secrets of nature are unfolded ; rendered faithfully out of French into English, by R. White, gent*. Lontoo.

<https://search.proquest.com/docview/2240960740?accountid=13031>

Digby, Kenelm, Sir 1658: *Two treatises in the one of which, the nature of bodies : in the other, the nature of mans soule is looked into : in way of discovery of the immortality of reasonable souls*. Lontoo.

<https://search.proquest.com/docview/2248525829?accountid=13031>

Philaethes, Eirenaeus 1654: *The marrow of alchemy being an experimental treatise, discovering the secret and most hidden mystery of the philosophers elixer : divided into two parts, the first containing four books chiefly illustrating by Eirenæus Philoponos Philaethes*. Lontoo.

<https://search.proquest.com/docview/2264201431?accountid=13031>

Philaethes, Eirenaeus 1678: *A breviary of alchemy, or, A commentary upon Sir George Ripley's recapitulation being a paraphrastical epitome of his twelve gates / written by Æyrenæus Philaethes*. Lontoo.

<https://search.proquest.com/docview/2248523584?accountid=13031>

Philaethes, Eirenaeus 1678: *Ripley Reviv'd, or, An exposition upon Sir George Ripley's hermetico-poetical works containing the plainest and most excellent discoveries of the most hidden secrets of the ancient philosophers, that were ever yet published / written by Eirenæus Philaethes*. Lontoo.

<https://search.proquest.com/docview/2240891169?accountid=13031>

Starkey, George 1657: *Natures explication and helmont's vindication, or, A short and sure way to a long and sound life being a necessary and full apology for chymical medicaments, and a vindication of their excellency against those unworthy reproaches cast on the art and its professors.* Lontoo.

<https://search.proquest.com/docview/2240936699?accountid=13031>

Starkey, George 1658: *Pyrotechny asserted and illustrated to be the surest and safest means for arts triumph over natures infirmities being a full and free discovery of the medicinal mysteries studiously concealed by all artists, and onely discoverable by fire : with an appendix concerning the nature, preparation and virtue of several specifick medicaments.* Lontoo.

<https://search.proquest.com/docview/2240891167?accountid=13031>

Starkey, George 1675: *Liquor alchahest , or, A discourse of that immortal dissolvent of paracelsus & helmont it being one of those two wonders of art and nature, which radically dissolves all animals, vegitables, and minerals into their principles, without being in the least alter'd, either in weight or activity, after a thousand dissolutions, &c.* Lontoo.

<https://search.proquest.com/docview/2240855723?accountid=13031>

Weidenfeld, Johann Seger 1685: *Four books of Johannes Segerus Weidenfeld concerning the secrets of the adepts, or, of the use of Lully's spirit of wine : a practical work, with very great study collected out of the ancient as well as modern fathers of adept philosophy : reconciled together by comparing them one with another, otherwise disagreeing, and in the newest method so aptly digested, that even young practitioners may be able to discern the counterfeit or sophistical preparations of animals, vegetables and minerals, whether for medicines or metals, from true, and so avoid vagabound imposters, and imaginary processes, together with the ruine of estates.* Lontoo.

<https://search.proquest.com/docview/2240973875?accountid=13031>

## **II Sanakirjat ja hakuteokset**

Oxford English Dictionary. <https://www.oed.com/>

Internet Encyclopedia of Philosophy. <https://iep.utm.edu/>

## **III Tutkimuskirjallisuus**

Barros, Paula 2020: "In Fortune Fair and Foul: Happiness and Care of the Self in Sir Kenelm Digby's Letter-Book In Praise of Venetia". *Critical Survey* 3 (32) 2020, s. 82–93.

Condren, Conal & Gaukroger, Stephen & Hunter, Ian 2006: *The Philosopher in Early Modern Europe: The Nature of a Contested Identity*. Cambridge University Press.

Corcoran, Andreas 2013: "The Social Metaphysics of Professors: Divine Providence, Academic Charisma and Witchcraft". *Scholarly Self-Fashioning and Community in the Early Modern University*, s. 121–144, 2016. Edited by Richard Kirwan. Routledge.

Davies, Jonathan 2013: "The Ideal Student: Manuals of Student Behaviour in Early Modern Italy". *Scholarly Self-Fashioning and Community in the Early Modern University*, s. 21–39, 2016. Edited by Richard Kirwan. Routledge.

Daston, Lorraine & Sibum, H. Otto 2003: "Introduction: Scientific Personae and Their Histories". *Science in Context* 16 (1/2) s. 1–8.

Dobbs, Betty Jo Teeter 1975: *The Foundations of Newton's Alchemy or "The Hunting of the Greene Lyon"*. Cambridge University Press.

Dobbs, Betty Jo Teeter 1991: *The Janus faces of genius – The role of alchemy in Newton's thought*. Cambridge University Press.

Drago, Elisabeth Berry 2019: *Early Modern Artistry and Experiment in the Work of Thomas Wijck*. Amsterdam University Press.

Greenblatt, Stephen 1980: *Renaissance Self-Fashioning – From More to Shakespeare*. The University of Chicago Press. Paperback edition 1984.

Guenther, Genevieve 2012: *Magical Imaginations – Instrumental Aesthetics in the English Renaissance*. University of Toronto Press.

Hedrick, Elizabeth 2008: "Romancing the salve: Sir Kenelm Digby and the powder of sympathy". *The British Journal for the History of Science* 2 (41) 2008, s. 161–185.

Hope, Jonathan 2010: *Shakespeare and Language – Reason, Eloquence and Artifice in the Renaissance*. Bloomsbury.

Kallinen, Timo & Nygren, Anja & Tammisto, Tuomas 2012: *Ympäristö ja kulttuuri*. Unigrafia.

Keller, Vera 2012: "Mining Tacitus: secrets of the empire, nature and art in the reason of state". *British Journal for the History of Science*. 2 (45), s. 189–212 2012.

Lobis, Seth 2006: "Sir Kenelm Digby and the Power of Sympathy". *The Huntington Library Quarterly* 2 (74) 2011, s. 243–260.

Moran, Bruce T. 2005: *Distilling Knowledge – Alchemy, Chemistry and the Scientific Revolution*. Harvard University Press.

Newman, William R. 1994: *Gehennical Fire - The Lives of George Starkey, An American Alchemist in the Scientific Revolution*. The University of Chicago Press. University of Chicago Press Edition 2003.

Paul, Herman 2014: "What is a Scholarly Persona? Ten Theses on Virtues, Skills, and Desires". *History and Theory* 53, s. 348–371.

Principe, Lawrence M. 1998: *The Aspiring Adept - Robert Boyle And His Alchemical Quest, Including Boyle's "Lost" Dialogue on the Transmutation of Metals*. Princeton University Press. Second printing and first paperback printing, 2000.

Rossi, Paolo 2010: *Modernin Tieteen Synty Euroopassa*. Osuuskunta Vastapaino. Suom. Lena Talvio. 3. painos. Alkuteos *La nascita della scienza moderna in Europa*, 1997.

Runstedler, Curtis 2019: "John Gower's Alchemical Afterlife in Elias Ashmole's *Theatrum Chemicum Britannicum* (1652)". *Neophilologus* 2 (104), 263–281.

Shapin, Steven & Schaffer, Simon 1985: *Leviathan and the Air-Pump - Hobbes, Boyle and the Experimental Life*. Princeton University Press. First Princeton paperback printing, with corrections. 1989.

Shapin, Steven 2006: "The Man of Science". *The Cambridge history of science : Vol. 3, Early modern science*. s. 179–189. Editors Park, Katharine & Daston, Lorraine. Cambridge University Press.

Stark, Ryan 2009: *Rhetoric, Science & Magic in Seventeenth-Century England*. The Catholic University of America Press.

Wear, Andrew 2000: *Knowledge & Practice in English Medicine, 1550–1680*. Cambridge University Press.